وزارة التعليـم العالـي والبحـث العلمـي

جامعـة يحي فارس بالمدية

كلـية الآداب واللغات

ميـدان: الفنون

الفـرع: المحافظة على التراث

عنوان المذكرة

المصطلحات الخرافية في المعتقدات الشعبية بمدينة المدية

مذكرة تخرج متضمنة شهادة الماستر في تخصص: حماية الممتلكات الثقافية.

من إعداد الطالب:

بن عيسى قرمزلي

تحت إشراف:

د.محمد بوجطـــو

السنة الجامعية: 2015-2016

وزارة التعليـم العالـي والبحـث العلمـي

جامعـة يحي فارس بالمدية

كلـية الآداب واللغات

ميـدان: الفنون

الفـرع: المحافظة على التراث

عنوان المذكرة

المصطلحات الخرافية في المعتقدات الشعبية بمدينة المدية

مذكرة تخرج متضمنة شهادة الماستر في تخصص: حماية الممتلكات الثقافية.

من إعداد الطالب:

بن عيسى قرمزلي

تحت إشراف:

د.محمد بوجطـــو

د.محمد بوجطـــو .... مشرفا

أ.حمان غنية .... مناقشا

أ. دحمون منى .... رئيسا ومقررا

السنة الجامعية: 2015-2016

أهدي ثمرة جهدي

إلى ضحايا صمتنا !!!...

أطفال سوريا وغزة ....

تشكرات

بداية أشكر الله العليم الحكيم على توفيقه وامتنانه...

ثم الشكر لوالديا تربية وحرصا...

والشكر للأستاذ الدكتور محمد بوجطو على تحمل عناء المذكرة ولم يبخل عليا بشيء من علمه تواضعه، والشكر موصول للأساتذة عامة وبالخصوص الأستاذة حمان غنية المناقشة التي تحملت عناء الفحص والتصحيح ولرئيسة اللجنة الأستاذة مونى دحمون.

كما أتوجه بشكري الخاص لأمهاتنا من يحملن تراثنا، وكل من ساعدني في انجاز هذا العمل.

وكل من دعا لنا بدعوة صالحة بظهر الغيب

بن عيسى قرمزلي

قائمة المختصرات

تر	ترجمة
عد	عدد
مج	مجلة

مقدمـــــــــة

مقدمة

تحوي المنظومة الثقافة للمجتمع الجزائري رصيدا ثقافيا يُمثله الموروث المادي واللامادي، فاللامادي منه هو مجموعة من الرمزيات والأفكار والمعتقدات الشعبية، وهي عناصر تؤثث المشهد الثقافي للتراث، ومن سمات هذا التراث التنوع والثراء وكثرت اشتقاقاته وتفرعاته، يأتي في هذا السياق المعتقدات الشعبية، والخرافة، والأسطورة، فالمعتقد أو الدين عامة، سواءً كان إلهياً أو شعبياً هو حجر الزاوية لأي مجتمع، وترتبط العقيدة أو المعتقدات بوجوده، فهي تنظم حياته الاجتماعية وتحدد توجهاته وقضاياه، كما لها فلسفتها الخاصة في التعامل مع المشكلات وتفسيير الواقع بناء على المعطيات، سواء كانت طبيعية المتمثلة في الأشياء الموجودة من حجر أو شجر أوغير ذلك، أو في ما هو غيبي لتحقيق الولاء المطلق بما نسميه نحن بالمسلّمات.

ثم إن ما يميز تاريخ المعتقدات الشعبية هو تحويل الإنسان لما حوله من الأشياء لصالحه، وذلك محاولا ومع مرور الزمن أن يحدث تحولات شاملة في جميع مناحي الحياة، وتجعل المعتقدات الشعبية في فتراته التاريخية إعطاء فترة حاسمة عبّر بها عن مستواه الثقافي والفكري خاصة وأن الخرافة والمعتقدات الشعبية هي انتاج إنساني بحت، فأعطاها الطابع الأسطوري لتحجز مجالا معنويا واسعا في معتقداته يتلقاها باحتياجه ويتبناها بانتمائه ويدافع عنها بعقيدة وثبات.

إن الخرافة بشكل عام تمثل نسقاً ثقافياً تتقاطع في كثير مع المعجزات القديمة، وتؤسس وتثبت ما تريده في المجتمع، سواء تعلق الأمر بالشخصيات الأسطورية، أو الأماكن أو ما يتصل بالحياة اليومية والحالات النفسية الشعورية، وربطها بالتصرفات بما وراء الطبيعة، والخرافة هي جزء أساسي لصناعة المعتقدات الشعبية، وتتغير أنساقها ومحتوياتها الثقافية مع الحالات السائدة في المجتمع، ففترات القهر والظلم والاستبداد تعبئ الخرافة محتوى نصها المتمثل في القصة أو الحكاية أو المثال الشعبي بأيديولوجية أو اتجاه خاص تذم من خلاله هذه الوسائط بحلول ممكنة خرافية غيبية، تظهر بذلك هزيمة الشر النكراء وانتصار

الخير بحضــور الشــخصــيات الأســطورية أو الحلول الشــبيهة بالمعجزة، كما تختزل بدورها الحالات السائدة في كلمة واحد بما نصطلح عليه نحن في بحثنا **بالمصطلحات الخرافية.**

والمصــطلحات الخرافية هي التي تحدد نطاق المعتقدات الشـعبية وتفيض عن حدودها حينما تجمع جميع أجزاء وأفكار وثقافات سائدة في كلمة ومصطلح واحد، وحتى لا يتشكل في وعي المجتمع لحظة التأسيس أزمة الغربة والإبهام في المصطلح يأخذ شرعيته من الموجودات المقدســة تاريخيا مثل "الشـجرة المرابطية" من مصــدر الرباط، الرباطات، الدولة المرابطية، أو يحمل دلالـة لغويـة قديمـة في القواميس والمعـاجم نجد في بحثنـا "الغول/الغولـة"، كمـا تتحـدد المصـطلحات الخرافية وتتحيز حمولتها المعنوية على سـلطة سـائدة في المجتمع، سـواء كانت سياسية أو دينية، نجد في بحثنا "سيدي فلان" أو مايقارب الأشـخاص العاديين مثل "بوكفان"، وهناك مصطلحات لها أصول فينقية امزجت مع مرور التاريخ باللغة البربرية فشكلت مصطلح هجين نجد في دراستنا "بوغنجة"، "الشهارة"، "الميمون".

يعمل المصــــطلح الخرافي في المعتقدات الشـــعبية على ضــــغط المجالات الواســـعة لمضــامين نص ثقافي خرافي، واختصــاره لدلالة على قوة انشــاء للمصــطلحات التي تدل تبعا إلى قوة التحكم في عناصـــر التراث وتوظيفه وفق الأيديولوجية، كما انها تحدد نوع الســـلوك السائد.

إن هذه الدراسة كباقي الدراسات تأخذ جانبا حتميا حسب مقتضيات التخصص ومنطق البحث العلمي فيه، لأن البحث في الشــفويات والتراث اللامادي تتوزع عنده التخصــصـــات، وتتنوع فيه الأســاليب والتحليلات، وتتخذ منه منازلاً وآفاقاً حســب ما يســمح لها البحث العملي الأكاديمي، ومما يدل أيضـا على حيوية هذا المجال، ودراستنا في هذا الصدد هي معالم على الطريق نحاول اســتثمار جهود الأســاتذة وطرحهم الأكاديمي في المواضــيع المختارة البحثية، ونحشــد في ســبيل ذلك كل ما وجدنا من إرادة وعزيمة في البحث والتعمق أكثر في موضـــوع الخرافة والمعتقدات الشــعبية، حيث جاءت شــروط دراســتنا في البحث لقَبُول أو إلغاء محتوى

القصــة أو الحكاية الشـعبية الذي يحتوي على مصــطلح خرافي داخل في المعتقدات الشـعبية وهي كالتالي:

- أن يكون المصـــــطلح لـه دلالاتـه اللغويـة، أو الـذاتيـة، أو المكـانيـة، أو يتعلق بحـادثـة، ويحمل قيم حقيقة.
- أن يكون المصطلح محورياً رئيسياً في نص القصـة أو الحكاية أو المثال، فوجوده يقوي عناصــر المحتوى وبدونه تفقد ســلطتها في النص وتحل مكان الشــيء المفهوم مكان المبهم.
- أن تكون العينة التي سنقوم بمقابلتها في فئة الكبار، فهم الأكثر ارتباطاً بالتراث خاصـة فيمـا يتعلق بـالخرافـة، وبـالنظر للظروف الاجتمـاعيـة التي عـاشــــوهـا في ظـل الفقر الاقتصادي والعلمي، والاستبداد الاستعماري.
- أن تكون المعتقدات الشــــعبية ما زالت ســــارية المفعول لدى عقيدة بعض الناس ممن تهيمن عليهم سلطة الخرافة.

01-أهمية الموضوع:

موضوع بحثنا هو جمع هذه المصطلحات الخرافية كعمل قاموسي نشتغل عليه ووضع هذا التراث في إطاره المعرفي الأكاديمي وفق مقتضــيات التخصـــص، دون أن نتطرق إلى التحليل الســوســيوثقافي للبناء الفكري والبعد الأنثروبولوجي للخرافة، لأنه ليس من صـــميم التخصص، بل يكفي الإلمام بالمصطلحات التي استعملها المجتمع في سياق القصة والحكاية والتي تكتنف الجانب العقائدي للمجتمع.

02-أهداف الدراسة:

نأمل من هده الدراســة أن نقدم للقارئين معلومة مفيدة، كما نقدم للباحثين قاعدة معرفية علمية، خاصــة في التخصــصــات الأخرى للعلوم الانســانية وإثراء جانبا آخر في مســتويات

التخصص، كما نقدم قيمة مضافة للمكتبة المركزية للجامعة لعلنا نساهم بقليل ونشترك في دفع الحركة العلمية.

03-أسباب اختيار الموضوع:

أ- **الأسباب الذاتية:** تم اختيار الموضوع بدافع حب البحث والتطلع، وفيعجبني كثيرا التراث اللامادي والبحث فيه، مع العلم أن موضوعي الأول كان موسوم بـ: "**إشكالية الإنتاج الثقافي في ظل الفكر الحداثي المعاصر**" قد تم رفضه من طرف اللجنة الموقرة وهذا حسب ملحوظتها بأن الطرح ليس في التخصص.

ب- **الأسباب الموضوعية:** إن اقتراح أستاذ التاريخ الثقافي الأستاذ مروان مصطفى للموضوع لما له من أهمية، حيث يتوافق مع الملتقى الذي سيقام في الجامعة شهر التراث والذي وسم ب: "**بن شنب والمعجمة**" سنساهم بحول الله وقوته في إثراء جانبا معرفيا من حيث الجمع للمصطلحات الخرافية على شكل عمل قاموسي معجمي بسيط.

04-إشكالية البحث:

يمكن طرح مشكلة البحث الرئيسية التي تتمثل فيما يلي:

ما وظيفة المصطلحات الخرافية في المعتقد الشعبي؟

تساؤلات الدراسة:

لكي يتم الاجابة على السؤال الرئيسي يجب التطرّق للتساؤلات التالية:

- ماذا يقصد بالخرافة؟
- ما هي أبعاد الخرافة في المعتقد الشعبي؟
- ما وظيفة المصطلح الخرافي في المعتقد الشعبي؟

- ما هي الخلفيات التي أثرت في عقائد المجتمع حتى لجأ للخرافة لتعبئة عقيدته؟
- هل وظيفة الخرافة في المعتقد الشـــعبي اختصـــت بمنطقة دون الأخرى مثلا ولاية المدية؟ أم هي ظاهرة عامة في المجتمع الجزائري؟

05-فرضيات الدراسة:

- تقترن المصطلحات الخرافية بالمعتقد الشعبي لأنها أصيلة فيه، وهي المحور الأساسي في حبك الحكاية والقصـة والمثال الشـعبي للمسـاهمة في تربية المجتمع وإذكائه ومنحه أداة الخيال.
- مصطلحات الخرافة لا تعبر تماما على المعتقدات الشعبية.
- يستعمل الراوي والحكواتي المصطلحات الخرافية لأجل جلب السامع، وتشويقه فعلا ولا علاقة لها بالمعتقد.

06- حدود الدراسـة: أ- **الحدود النظرية:** تتناول الدراسـة الخرافة في المعتقدات الشـعبية التي أفرزها المجتمع.

ب-االحدود التطبقية: تتناول الدراسـة مجتمع مدينة المدية بالتحديد وما جاورها مثل بلدية حربيل وبلدية بوعيشون.

07-منهج البحث المتبع: تسـتند الدراسـة إلى المنهج الوصـفي في جمع وعرض المادة العلمية ووصـــف حالات المجتمع الجزائري عامة وفي مدينة المدية خاصـــة وعلاقته بالمعتقدات الشـعبية السـائدة، كما استعملنا المنهج التحليلي في تحليل الظاهرة والمعلومات التي اســتقناها من المصـــادر والمراجع. كما لا يخلو أي بحث في تخصـــص حماية الممتلكات الثقافية من المنهج التاريخي في البحث والاســتدلال بتواريخ وأحداث جاءت ضرورة في البحث.

08-تحديد المفاهيم:

الخرافة: الخُرافةُ الحديثُ الـمُسْتَمْلَحُ من الكذِبِ. وقالوا: حديث خُرافةَ، حديثُ خُرافة أَنَّ خُرافةَ من بني عُذْرَةَ أَو من جُهَيْنةَ، اخْتَطَفَتْه الجِنُّ ثم رجع إلى قومه فكان يُحَدِّثُ بأَحاديثَ مما رأي يَعْجَبُ منها الناسُ فكذَّبوه فجرى على أَلْسُنِ الناس.»[1]

والحرافة تعبر عن مفهوم موضـوعي واحصـائي يعبر عن مجموعة الحدث في المجتمع، تلك التي تعبر عن مجموعة من العقائد الخاطئة.[2]

المعتقدات الشعبية:

هي الأفكار الداخلية التي تختلف من فرد الى فرد آخر ويلعب فيها الخيال الفردي دورة ليعطيها طابعا خاصـا. أو هي التي يؤمن بها الشـعب فيما يتعلق بالعالم الخارجي والعالم فوق الطبيعي وقد تنبع من نفوس ابناء الشعب عن طريق الكشف أو الرؤية او الالهام كما تعرف بمجموعة الافكار التي تؤمن بها الجماعة الشـعبية ويعتقدون بوجودها ويقوم البعض منهم بعمل بعض الطقوس لاسترضـاء هذه الكائنات ايمانا منهم بقدرتهم على ايقاع الضرر بهم أو أزالته عنهم.[3]

09-خطة البحث: جاءت خطة البحث عامة كالآتي:

سنتاول في الفصل الأول: سيكولوجية الخرافة، ففي المبحث الأول التعريف بالخرافة، وفي االمبحث الثاني، مراحل تطور الفكر الخرافي، وإلى أنواع الخرافة، ومصـادر الخرافة في المجتمع الجزائري، كما نسـنحاول إعطاء مقدمات عامة على مكونات المجتمع الجزائري قبيل الإسلام، أما المبحث الثالث فسنتناول فيه قضايا الخرافة في القصة الشعبية، أما في

---

[1] ابن منظور: **لسان العرب**، دار المعارف، القاهرة، مجهولة السنة، ص 1112.

[2] عبد الرحمن عيسوي: **سيكولوجية الخرافة والتفكير العملي**، دار المعارف، الاسكندرية، 1982، ص 11.

[3] أحمد صلاح خطاب: **العادات والمعتقدات الشعبية**، حمل بتاريخ 2015/12/23 على الساعة 22.00، مقال منشور في موقع: http://kenanaonline.com/users/ahmedsalahkhtab/posts/204584

مبحثه الأول المعتقد الشعبي في المجتمع الجزائري، ثم في المبحث الثالث سنبين أن أمر الدين والتدين وأصـــــله في الفطرة باعتبار المعتقدات هي جزء من الدين أو هو الدين كما ســـنبين في بحثنا هذا، أما المبحث الثاني من الفصـــل الثاني ســـنتطرق إلى مجالات المعتقدات الشعبية، أما في المبحث الثالث سنحاول بيان واقع المعتقدات الشعبية في ظل التحولات الاجتماعية في المجتمع الجزائري المعاصـــر، أما في الفصـــل الثالث وهو التطبيقي سنطرق إلى تحديد مصطلحات خرافية داخلة في المعتقدات الشعبية، سنحاول جمعها ونفسـرها حسـب ما تجذبها الدراسـة لمسـاحة التحليل، اعتمدنا على المقابلات الشخصية المباشرة أو عبر أفراد العائلة الخاصة بهم حفاظا على ثقافة المجتمع.

10-المصادر والمراجع: أهمها: أ-المراجع:

1. ميرســـيا الياد: **تاريخ المعتقدات والافكار الدينية**، ج1، ج2،تر: عبد الهادي عباس، دار دمشق للطباعة، دمشق، 1986م.
2. د.عبد الرحمن عيســـوي: **ســـيكولوجية الخرافة والتفكير العملي**، دار المعارف، الاسكندرية، 1982.
3. د. عبد المحسن صـالح: **الإنسـان الحائر بين العلم والخرافة**، عام المعرفة، الكويت، 1998.
4. عبد الرحمن بوزيدة: **قاموس الأســاطير الجزائرية**، منشــورات CRASCK، الجزائر، 2005م.

ب-الرسائل والطروحات:

1. زيدان خلف هادي الموزاني: **المعتقدات الوثنية عند العرب قبل الاســـلام في القرآن الكريم**، رسالة ماجستير، جامعة الكوفة، العراق، 2008م.

2. نضال فخري طه: **الطقوس والمعتقدات الشعبية والاجتماعية في الأدب الشعبي في محافظة رام الله**، رسالة ماجستير، جامعة النجاح، فلسطين، 2009م.

ج–القواميس:

1. بيار كانافاجيو: **معجم الخرافات والمعتقدات الشعبية في أوروبا** ، تر: أحمد الطبال، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، 1993م.

2. ابن منظور: **لسان العرب**، إعداد وتصنيف يوسف خياط ، نديم مرغشلي، دار لسان العرب، بيروت، مج 1 بدون تاريخ.

11–صعوبات البحث: صعوبات البحث: إن الصعوبات التي واجهتني في بداية البحث هو كون البحث غير مبوب في دراسات مستقلة بل متناثر ومتفرق في مباحث متعددة ودراسات متشعبة، لذلك عسر عليا الإحاطة بها واستخراج مضامينها وإعادة صياغتها وسبكها في نص واضح موفي للغرض.

كذلك من صعوبات البحث أنه له ممكنات متعددة في تخصصات عدة، حيث يحمل جانبا في علم الاجتماع وآخر في الأنثروبولوجيا، كما صعب عليا الوصول لمقابلة بعض النساء بسبب ثقافة المجتمع، لكن بحمد الله برغم الصعوبة استطعت تجاوز العقبات لتقديم هذا البحث البسيط المتواضع.

الفصل الأوّل

سيكولوجة الخرافة

المبحث الأول: الخرافة

المبحث الثاني: مصادر الخرافة في المجتمع الجزائري

المبحث الثالث: قضايا الخرافة في القصة الشعبية

تشـير الدراسـات الحديثة في تخصصـات العلوم الانسـانية وخاصـة الأنثربيولوجيا إلى ضرورة البحث والطرح في مسائل اللاوعي المجتمعاتي، وجذب البحوث في الأنساق العقائدية والفكرية والثقافية للشـعوب إلى مسـاحة التحليل بدافع القراءة الفاحصـة، فلا مشـاحة إذن أن نفتح شاغفين بالبحث كطلبة إلى الفهم والتأمل في موضوع الخرافة وأصلها ودروها الفاعل في المجتمع، عبر منظوماته الفكرية التي بموجبها حايثت واقعنا في ظل مجتمعات المعرفة والتطور العلمي، والسـعي لرفع بعض من ملابسـاته، لذلك نجد أنفسـنا مجبورين إلى محاولة التعريف بمفهوم الخرافة كمدخل على ماهو أكاديمي صحيح من حيث المعنى والدلالة.

المبحث الأول: الخرافة

المطلب الأول: تعريف الخرافة

أ- **التعريف اللغوي**: من خَرَفَ، كنَصَرَ وفرِحَ وكرُمَ، فهو خَرِفٌ، ككتِفٍ: فَسَدَ عَقْلُهُ. وكفرِحَ: أُولِعَ بأكْلِ الخُرْفَةِ، قيل رجلٌ من عُذْرَةَ اسْـتَهْوَتْهُ الجِنُّ، فكان يُحَدِّثُ بما رأى فَكَذَّبُوهُ وقالوا: "حديثُ خُرافَةَ"، أو هي حديثٌ مُسْتَمْلَحٌ كَذِبٌ[1].

ب- **التعريف الاصـطلاحي:** يعرفها الدكتور عيسـوي عبد الرحمن:« هي تلك المعتقدات التي برهنت أنها على خلاف مع الحقائق الموضـوعية، والتي يحتمل أن يشـارك في الاعتقاد بها

[1] الفيروز أبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، **القاموس المحيط**، الجزء الثالث، الهيأة المصرية العامة للكتاب، مصر، سنة 1979م، ص 634.

عدد كبير من أبناء المجتمع، والتي تتضـمن قضـايا نصـف ظواهر تسـمح بنسـبة بعض الظواهر إلى أسباب فوق طبيعية، مثل القضاء والقدر، أو الحظ أو الشيطان »[1].

وتعرف الخرافة أيضا: « هي الأفكار والممارسات والعادات التي لا تستند إلى أي تبرير عقلي ولا تخضع إلى أي مفهوم علمي، سواء من حيث النظرية أو التطبيق»[2].

تناقش الباحثة رانية فريحات موضـــوع "الخرافة" على أنها ظاهرة اجتماعية ليســت محسـومة للخيال فحسـب، بل هي قريبة من الواقع، فقط غياب بعض الموضـوعية التي تبرر الواقع تجعل الخرافة لها القبول الغير التفســيري للظاهرة، كما أنه على حد قولها، ليس لها سـبب وقتي حيني للنشـأة، لكن من شـأنها التعبير عن موقف ثابت وواضـح، وترتبط الخرافة بتفسيرات ذاتية للفرد لبعض المواقف لما لها من نزعة ذاتية عندما لا يجد أسلوبا آخر أفضل من الخرافة لتثبيت ذلك فيؤكل أمرها إلى الجن والشياطين وأمور الغيب.[3]

---

[1] عيسوي عبد الرحمن، **سيكولوجية الخرافة والتفكير العلمي**، منشأة المعارف، الاسكندرية، 1983م، ص 11.

[2] Bronislaw Malinawski magic, science and Religion, Glenpress, linos, 1948, p 05.

3 فريحات رانية، **الخرافة والشعوذة بين الإسلام والمجتمع**، مقال منشور مجلة هدى الإسلام، مج: 48، الع 04، سنة 2004م، ص 107.

كما عبر روبرت إيه سيجال في كتابه "**الخرافة**" أن الخرافة عبارة عن قصة لها أدوار وحبكة، لأن ما يدور في خاطري كل واحد منا قصص الأبطال والأديان والآلهة خاصة في المجتمع اليوناني والروماني، كما يعتبرها أيضا عبارة عن مذهب وعقيدة[1].

ونتفق مع التعريفات السابقة، إلاّ أن بعض الغرابة في طرح الأستاذة رانية على أن الخرافة ليست ظرفية ولا ترتبط بزمان ولا منشأة المصدر، بل نقول إن مثالية الخرافة كواقع يدل على فكرة الإبداع في البنية الثقافية التي يعيشها الناشئ لها، وتصبح في إطارها الزماني والمكاني فعليّة حيوية لها قداستها، وسرعان ما تنحت مفاهيمها خارج الأطر التي ظهرت فيها بسبب النقلة النوعية للعلم أو ثقافة المجتمع الآخرة الوافدة عليه، وما تتصادم معه في أبعاده الإيدولوجية والثقافية.

المطلب الثاني: مراحل تطور الفكر الخرافي

إن ما يميز التاريخ الإنساني عن نظيره الحيواني هو محاولة تحويل ما حوله من الأشياء لصالحه، ويحاول أيضا انفصاله عن عالم الحيوان باحداث تحولات شاملة في جميع مناحي الحياة، ويعطي في كل فترة من تاريخه حضارة ونقلة حاسمة عبّر بها عن مستواه

1 روبرت إيه سيجال، **الخرافة**، تر: محمد سعيد طنطاوي، ط1، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، سنة 2014، ص 14.

الثقافي والفكري، هذه التحولات في بداية العصر الباليستوسين (100.000 ق م− 10.000 ق م)، حيث أحسّ الإنسان تميّزه عن الحيوان وحدّد مكانه ورسم حيزه الذي من خلاله يعرف مكانه، فأدرك إمكانيته في التكيّف مع الطبيعة وتسخيرها في يده، وتسمى هذه الثقافة عامة التي بدأ بها: بالباليوتية أي ثقافة العصر الحجري القديم.[1]

إن انتشار الأسباب المادية للثقافة الأولى للإنسان، ارتبطت معها أساساً الأفكار المنوطة بحضارة الاستقرار والتدجين والزراعة، وهو ما يعبّر عنها بالخرافة أو الأسطورة، لذلك نجد الكثير من المعتقدات الشعبية الأولى متشابهة تشابه البنية الأولى التي تشترك في هذه الأسباب المادية، فقد تصوّر الإنسان النيوليتي لقوة الآلهة والتي سمّاها بآلهة الأم ذات قوى ومضامين تتصل بالاخصاب (الخصوبة) والزراعة والتسيير، بالقبول والرفض لأعمال الإنسان مع الطبيعة[2].

كما حاول هوميروس أن يرجع الخرافة والأسطورة إلى أعمال الملوك حقيقة وليس زعما خرافيا بعدما أصبحوا آلهة، وأن الأحداث التي يتحدث بها الناس هي واقعية حيث أن أصحابها كانت لهم الامتيازات الآدمية، والخرافة والأسطورة تسجل أحداثا تاريخية فعليّة ثم

---

[1] فرانس السواح، **لغز عشتار الألوهية المؤنثة وأصل الدين والأسطورة**، ط8، دار علاء الدين للنشر والتوزيع، سوريا، سنة 2002م، ص 13 وما بعدها.
[2] المرجع نفسه، ص 24.

وقع عليها بعد ذلك تحريف وألبس عليها طابع الخيال وأثناء النقل لحكاية الخرافة والأسطورة(*)، أو عند صياغة تاريخها التي يكمن خلفها، وهي ليست نتاج خيال مجرد بل ترجمت لنا وقائع ورصدت الحوادث الزمنية.[1]

وبعد تطور النظم الحياتية ومجالاتها من سياسة واجتماع وفكر وثقافة للبشرية، وظهور أنماط وثقافات خاصة لكل شعب، تعددت الخرافة وتفسيراتها وأصبحت توازي العلوم على خط مشترك يقابل الحقيقة، لأن الخرافة دخلت مجالا آخر في اللاهوت والدين وأصبحت سلوكاً يفرض على الناس تفكيراً معيناً، وسلطة ميثالوجية تجعلهم يؤمنون بالحياة الأخرى، فظهرت تفسيرات للظواهر الكونية والخرافات والاعتقادات الغيبية، وما تشمله من مفاهيم كالأرواح الشريرة ، الأشباح ، الغول ، وقراءة الطالع والأبراج ، وقراءة الفنجان والكف وغيرها، وكذلك الخرافات المتعلقة بصحة الإنسان ومرضه فربطت هده الخرافة بين صحة الإنسان وتأثير بعض القوى الوهمية لأشياء عدة، كتأثير الأحجار الكريمة ، وقرون الخروف والغزال ، والخرز الأزرق، وغيرها من الأشياء التي تؤثر على الإنسان. وتعد دراسة عيسوي عبد

(*) يتخذ موضوع الخرافة والأسطورة مجالا واسعا في مجال العلوم الانسانية، منها الانثروبيولوجيا وعلم الاجتماع والفلسفة، لذلك ظهرت مدارس حول ظهور الأسطورة ومجالها إلى تقسيمات حسب الوظيفة، والمضمون، أنظر كتاب: أساطير العالم القديم لمحمود عزيز الفصل الأول منه، وكتاب الأسطورة والمعنى للمؤلف كلود ليفي ستراوس، تر شاكر عبد الحميد، ص ص 10–17.

[1] كارم محمود عزيز، أساطير العالم القديم، ط1، مكتبة النافذة، مصر، سنة 2007م، ص 37.

الرحمن في كتابه "سوسيولوجية الخرافة" التي قام بها على المجتمع المصري أحسن دراسة من حيث تقبل المجتمع وإيمانهم بالخرافة واســـــتجابتهم لحقيقة الخرافة، وقد شـــــملت على قراءة الفنجان وحلول العفاريت بالليل، والتقرب من الأولياء وجذب النفع ودفع الضر.[1]

المطلب الثالث: أنواع الخرافة

يأخذ ســــياق الخرافة في مفهومها العام شـــكلا واحدا باعتبار الهدف، فاظهار الخير وانتصـــاره، وهزيمة الشـــر دوما، ومحاولة اعطاء الخرافة خاصـــية التبجيل وتعطيل العقل في مدركات أجزاء القصـــة وأطرافها ومحاورها، لكن مُشـرِّحوا ظاهرة الخرافة كنسـق ثقافي، وظاهرة اجتماعية، وتحليلها مع ظهور أدوات البحث العلمي، هي دراســـــات حديثة قد أقيمت على عينات خاصة بمجتمع الدراسة[2]، وقد قُسّمت الخرافة إلى مايلي[3]:

[1] عيسوي عبد الرحمن، مرجع سابق، ص98.

2 مثل دراسة خالد محمد محمد العفيري، **التفكير الخرافي وعلاقته ببعض المتغيرات في المجتمع اليمني**، رسالة ماجستير، كلية الآداب- قسم علم النفس، جامعة صنعاء، سنة 2004م، كما يشير عيسوي عبد الرحمن في كتابه سيكولوجية الخرافة إلى درستان أقيمتا في المجتمع المصري، هما دراسة نجيب اسكندر ابراهيم والأخرى دراسة رشدي فام منصور على التفكير الخرافي في مصر.

3 عيسوي عبد الرحمن، مرجع سابق، ص 53.

أ-**الخرافة حسب الوظيفة:** يقصد بها الدور الذي تقوم به الخرافة مكان البحث والتفكير العلمي، في تحقيق أغراض الناس وحاجاتهم، مثل النفع في طلب الزواج، وسكن شقة، أو الشفاء من مرض وتعليق التمائم وغيرها، وتقسم عامة الخرافة حسب الوظيفة إلى أربعة أنواع:

- **التفسير**
- **جلب النفع**
- **تجنب الضرر**
- **جلب النفع وتجنب الضرر معا.**

ب- **الخرافة حسب الموضوع:** وهي الخرافة الخاصة بموضوع ما مثل:

- **الزواج**
- **الحمل والولادة والانجاب**
- **المحافظة على حياة الأطفال وحل مشاكلهم**
- **مكانة المرأة**
- **التغذية**
- **الصحة والمرض**
- **الفأل والتنبؤ بالأحداث المستقبلية.**

ج- **خرافات متنوعة:** وهي خرافات تختص بالأصدقاء والأقارب والعائلة، لها طابع اجتماعي وتعمل على تربية النشء مثلا تخويف الأطفال من حر الشمس في الهجير بخرافة "الغولة" أو بطاعة الوالدين وغيرها[1].

المبحث الثاني: مصادر الخرافة في المجتمع الجزائري

إن عالم الغيب في المخيال الشـــعبي له امتيازات، منها التحليق في الخيالات لتحقيق الذات، والتعويض عن النقص الذي يعاني منه الناس في مجتمعاتهم، هذا في الأســـاس، ثم تحقيق الرغبة والطموح عبر الخرافة، لذلك تسـتند الخرافة لكي تجد الأماكن الآمنة في النفوس واسـتقرارها في فكرهم، إلى مصـادر قوية تنازعهم من الواقع إلى الخيال، كما تسـتمد الخرافة أدوارها من صـميم الإعجاب بالنفس وفرضـها على الآخرين، ومحاولة تحريك أذهان الآخرين إلى الاعجاب بهم[2]، أما عن المجتمع الجزائري فإن الدراسـة تأخذ أبعاداً أخرى خاصـة منها البحث في الجذور الأنثروبيولوجية الموغلة في القدم لواقع التعدد الثقافي في شـمال إفريقيا، فيعد المكوّن الأساسي لهذه الثقافة عامة عدة دعائم أساسية لتشكيل فكرة الخرافة نجد في ذلك مايلي:

---

[1] عيسوي عبد الرحمن، مرجع سابق، ص 54.

[2] جاك دريدا، **استراتيجية تفكيك الميتافيزيقا**، تر: د.عز الدين الخطابي، دار إفريقيا الشرق، دار البيضاء -المغرب-، سنة 2013م، ص78.

المطلب الأول: الديانات القديمة

تعد منطقة شـــمال إفريقيا مســـرحا للحضـــارات المتعاقبة، ووعاء ثقافياً مميزاً احتوى حويصلة هذه الحضارات، وتشير الأبحاث والمكتشفات إلى أن المنطقة تحتوي على غير قليل من المصــــادر التي تؤرخ المنطقة، فالإطار الزمني للمنطقة مما قبل التاريخ إلى التاريخ الوســيط والمعاصــر هي مدة زمنية حافلة بتراكم معرفي مســتمر، وتعدد ثقافي مميز، فالبقايا والأدوات التي خلفتها الحضارة العاترية والقفصية والإيبومغاربية تدل على قوة الإبداع والتفكير للإنسان المغاربي القديم في فترة طويلة من 12 ألف سنة ق م إلى 4000 سنة ق م[1].

ومادامت الثقافة في مفهومها أنها « مجموع المنتجات العقلية للإنسان من لغات وفنون وآداب ومطبخ وعادات وتقاليد ومعتقدات وأفكار ورموز وقيم ومعايير»[2] فإن الكلام على أصــل هذه الثقافات يجذبنا إلى البحث بعمق في تاريخها وأصــل تكوينها، ونجد في ذلك أوّل مصـــادر الخرافة الديانات التي أثرت على عقائد الناس وســـلوكياتهم في العملية الاجتماعية، وهو ما يســـميه علماء الأنثروبيولوجيا بالنســـق الأيديولوجي، حيث يرتبط الســـلوك بالفكر

1 عمورة عمار، **الجزائر بوابة التاريخ**، ج1، دار المعرفة، الجزائر، سنة 2009م، ص 10.

2 الكرخي محمد، **سؤال الهوية في شمال إفريقيا**، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء –المغرب–، سنة 2014م، ص 190.

العقائدي في تفسير علاقة الناس بالقوى الخفية، ومن تلك الديانات الوافدة على سكان شمال إفريقيا منها: الوثنية الماجوسية[1]، واليهودية، والمذهب الشيعي:

أ- **الماجوسية:** إن عقائد الماجوسية تدور على مبدأن الأول مبدأ الانسجام وهو انسجام النور مع الظلمة ومبدأ الإنفراج، وقد تأثرت المجوسية بالديانات القديمة، فانتقلت إليها عقيدة تناسخ الأرواح، وبقيت راسخة لدى معتنقيها حتى ظهور الإسلام، وكان لها أثر في الحركات الشيعية والصوفية، خاصة مع الحركة الباطنية الإسماعيلية.

وظهرت المجوسية في بلاد المغرب قبل اليهودية نظرا لخلو المنطقة من الديانات2.

ب- **اليهودية:** الديانة اليهودية هي الديانة العبرانية المنحدرة من إبراهيم عليه السلام، يعرفون بالأسباط من بني إسرائيل، ورسولهم موسى عليه السلام الذي أنزلت عليه التوراة، وقد أشركوا مع الله ونسبوا له ابناً وقالوا يد الله مغلولة، وقالوا إن الله فقير ونحن أغنياء، وكفروا بالملائكة والنبيين، وانتشرت اليهودية في الحجاز والشام أوروبا[3]، أما في المغرب فالشيء

---

[1] مازالت بعض عقائد الماجوسية في المجتمع الجزائر في عبادة الشمس ومنه عندما يقلع الصغار ضرس يتجه إلى الشمس ويقول " ياشمس هاكي سنة الحمار واطيني سنة الغزال" وكانت في الماجوسية الشمس تعبر عن الخير وتزيل الشر...

[2] الصلابي محمد علي، **صفحات مشرقة من التاريخ الإسلامي**، ، ج1، دار ابن الجوزي، القاهرة، 2007، ص 104.

[3] محمد خليفة حسن أحمد، **تاريخ الديانة اليهودية**، دار قباء للنشر والتوزيع، القاهرة، 1998، ص 214.

القليل وجاءت عن طريق الفينيقيين في القرن التاســـع قبل الميلاد، وانتهت بدخول المســـيحية عن طريق الروم.

يقول الأســـتاذ شـــيت الخطاب " وجد العرب أيام الفتح جماعات من يهود إفريقية، ويرى بعض الكتاب أن الأفكار اليعودية بدات تعرف طريقها إلى البلاد عن طريقي الفينيقين، وذلك قبـل أن تهـاجر جمـاعـات من اليهود إلى المغرب علـى أيـام الرومـان، وقـد عمـل هؤلاء المهاجرون على نشر اليهودية بين بعض القبائل"[1].

ج- الديانة المســـيحية: هي الدين الذي جاء به عيســـى عليه الســـلام ، وقد نزلت المســيحية المضــطهدة في المغرب قديما مع التواجد الروماني، خلال القرن الثاني الميلادي، فاعتنقها كثير البربر، وانتشـر الرهبان بين البربر، واعتبرت المسيحية هي سببٌ في الاتصـال بين روما والأهالي، كانت الكنائس تؤدي وسـط جيد وصـالح للتفاهم والاتصـال، لذلك قد وفق الرهبان كثيرا فيما لم يستطع عليه الحكام الروميون[2].

---

[1] محمود شيت الخطاب: **قادة فتح بلاد الغرب**، دار بن حزم، جدة السعودية، ط1 ، 1998م، ص20 وما بعدها.

2 المرجع نفسه، ص ص (39، 41).

وعندما أدركت الإدارة الرومانية اتجاه الناس وميولهم إلى الرهبان أمروا الناس بالعبادة الوثنية التي تأمر بعبادة الأباطرة وآلهة روما الوثنية هنا كانت نهاية الوثنية عند بعض الأشخاص ومنه وجد كثير من سكان شمال أفريقيا فرصة في الثورة ضد الروم، فكانت ثورات سياسية دينية تنبذ السيطرة والإضطهاد.1

ث- المذهب الإسماعيلي الشيعي: الشيعة لغة هم الصحب والأتباع، وأُطلق في عرف الفقهاء والمتكلمين من الخلف والسلف، على أتباع علي ونبيه رضي الله عنهم أجمعين، وهم من شايعوه على الخصوص، وقالوا بإمامته وخلافته، واعتبروا الإمامة قضية من أصول الدين ولا يجوز للرسل الإغفال وإعطاؤه للعامة في قضية الشورى، بل يجب عليهم تعينهم بأنفسهم لذلك يؤولون كثيراً من الأحاديث والآيات في شأن إمامة علي بمقتضى مذهبهم، ومن ذلك في قوله صلى الله عليه وسلم ((من كنت مولاه فعلي مولاه)) [2] قالوا لم تكن هذه الولاية إلا لعلي3، و يحصرون الإمامة في آل البيت ومن فرقهم خمس وهي: الكيسانية والزيدية والإمامية والغلاة، والإسماعيلية[4].

---

[1] الصلابي محمد علي، مرجع سابق، ص 106.

[2] حديث صحيح أخرجه الترمذي برقم (3713).

[3] عبد الرحمن بن خلدون، **المقدمة**، دار ابن الجوزي،القاهرة،ط1، 2010، ص 163.

[4] أبي الفتح محمد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني: **الملل والنحل**، دار المشرق، لبنان، 1986م، ص 117.

أما دخول الشـيعة إلى بلاد المغرب فقد جاء في ثوب العلويين، إدعاء النسـب لفاطمة رضـي الله عنها وآل البيت، وتعد الدولة الفاطمية دول شـيعية باطنية في بلاد المغرب، وقد أرسل إلى المغرب رجل وداعية الباطنية رستم بن حوشب رجلان من متله سفيان والحلواني واستطاعا أن يتوغلا بأفكارهما في قبائل البرنس البربرية ذات القوة والعتاد والعدة، وكانت هذه القبائل تريد تكوين دولة قوية مثل دولة الأدارسة في المغرب.

ويرى آخرين أن سبب نجاح التشيع ودعوة أبي عبد الله الشيعي هو وجود دولة الأدراسة في المغرب وذلك أنه في العصـر العباسـي الأول، قد أخذ التشـيع طريقه إلى بلاد المغرب على يد إدريس بن عبد الله الحسـني العلوي، الذي تمكن من الفرار من موقعة الفخ في عهد الخليفة الهادي العباسـي، ولقد التف البربر حول الأدارسـة في المغرب الأقصـى وكوّنوا دولة شيعية قد عرفت في التاريخ بدولة الأدارسـة، وأصـبحت بذلك أرض المغرب أرضـا صـالحة للباطنية الإسـماعيلية، فحرثوا الأرض ومهدوها لبذرة الإسـماعلية تحت أبو عبد الله الشـيعي، ووجد التشيع في عقول البربر واستقر في عقولهم ونافحوا عليه.1

[1] حسن إبراهيم حسن: **عبيد الله المهدي إمام الشيعة الإسماعيلية ومؤسس الدولة الفاطمية في المغرب**،مكتبة النهضة، القاهرة، مجهولة السنة، ص308.

المطلب الثاني: الطبيعية والمعتقدات

تشير المصادر التاريخية القديمة والاستكشافات العلمية إلى الانتشار الكبير في شمال إفريقيا إلى تقديس الأجداد حيث كتب المؤرخ الروماني بومبيس عن الســكان الليبيين القدامى إذ اعتبروا اسلافهم آلهة، ومجملا فقد كانت الديانات القديمة المنتشرة في شمال إفريقيا هي وثنية تعتمد على تعدد الآلهة وتقديس الأسلاف، وبعض الأشياء الصخور والأشجار ومنابع المياه وغيرها[1]، ويمكن حصرها على حد مبارك الميلي في:

أ-**الكواكب:** كانت عبادة مجوســية في أصــلها فعبدوا الناس والشــمس والقمر، ومثلوا الشمس بقرني ثور في صورة، وكذلك يمثلون قرص شمس في شكل تمثال، ويضعونه على رأس صورة تيس كما دلت على ذلك الآثار[2].

ب-**الحيوانات:** عبد البربر الثور في المرحلة الأولى والتيس والكبش في المرحلة الثانية، ثم بعد ذلك الحيوانات الأقل أهمية مثل السلحفاة، والطاووس، والحمام، والبوم، والأفاعي...[3]

[1] الكوخي محمد، مرجع سابق، ص 202.
[2] الميلي مبارك بن محمد، **تاريخ الجزائر في القديم والحديث**، ج1، دار الكتاب العربي، الجزائر، سنة 2011، ص 114.
[3] المرجع نفسه، ص114.

ج–الروحانيات: وهي الاعتقاد بوجود أرواح كالجن تسكن الأشجار والأحجار ويعبدونها ويتوسلون بها رغبة ورهبة، ويطلبونها وقت الشدائد وإلى نيل ما عجزت عليها قواهم، وكانت لديهم عقيدة اسمها المشاريخ وهي الذبح للشياطين ويضعون طعام في أوعية بدون غطاء ويقولون هذه للمشاريخ ويزعمون أنهم يأكلون من دبحت لهم من الشياطين والجن[1].

المطلب الثالث: المكوّن الاجتماعي

ويمكن حصر كبرى العناصر المكونة للمجتمع في الشمال الإفريقي إلى:

1. **العنصر البربري:** تختلف كثير من الروايات على أصول البربر وتاريخيهم ومن أين قدموا[2]، بين أهم عرب ساميون أم جنس حاميون، وتضاربت الروايات باستناد كل منها على مصادر تاريخية أو شهود، وبقايا أثرية تراثية، وبعضهم أثار نزعة عرقية قصد بها خلفية أخرى، وعليه فلا يسمح المقام هنا بذكر النظريات والروايات التي تناولت هذا الموضوع[3].

[1] البكري أبي عبيد، **المغرب في ذكر بلاد إفريقيا والمغرب**، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، مجهولة السنة ص 198.

[2] أنظر كتاب **تاريخ الجزائر في القديم والحديث**، لمبارك الميلي في أصل البربر، ج1، دار الكتلب العربي، الجزائر. ص 80.

[3] أهم الكتب التي قرأتها في ذكر نسب البربر، كتاب **المقدمة** لعبد الرحمن ابن خلدون، وتحقيقات مبارك الميلي في كتاب **تاريخ الجزائر في القديم والحديث، وكتاب التعريف بالأمازيغ وأصولهم** للمؤلف لحُسين بن

وقد قسم البربر عامة إلى منحدرين أساسين:

أ–البربر البرانس: وهي القبائل التي سكنت الشمال الإفريقي، وهم من الحضر لكونهم تعايشوا مع الحضارة الرومانية، ومارسوا الحرف وعرفوا التنظيمات والمدينة والسكن، فكان البرانس متميزين عن البتر بهذه الخاصية وهي التمدن والتحضر، وتتميز قبائل البرانس بالعلم والقيادة والحكمة في كثير منها مثل قبيلة صنهاجة وسوف نتكلم عنها بإيجاز بعد ذكر أهم القبائل التي تمثل البطون الكبرى للبرانس.

وأهم البطون التي كونت المجتمع البرنس والمشهورة منها عشرة قبائل كما ذكر بن خلدون، وهي: إزداجة، مصمودة، أربة، عجيسة، كتامة، صنهاجة، أريغة، لمظة، وعكوسة، وجزولة[1].

شيخ آث ملويا، وغيرهم من التحقيقات، (وأنا صراحة لا أميل إلى هذه التحقيقات ولا إلى الاهتمام بكون الأمازيغ عرب أم غير عرب لأنه خلق نوع من الفوضى العرقية والشروخ في الهوية والثقافة، وتاجر الناس بهذه القضية وبلغوا بها أهدافهم الخبيثة....)

[1] د.محمد علي الصلابي: مرجع سابق، ص 99.

ب–البربر البتر: وهم من أبناء مادغيس بن بربر، والذي لقب بالأبتر، وقد سكنت هذه القبائل الجبال والسفوح وتمركزوا كثيرا في الأوراس وجدالة، وفي بوابات الصحراء كثيرا مثل تيارت غرداية وبسكرة وغيرهم، ومن أهم قبائله أربعة: أداسة، ونفوسة، وضريسة، نبولوا الأكبر[1].

وقد اختلف الكثير في نسب الأفخاذ لكثرتها وكثرت الفروع فيها وإلى أي بطن تنتمى...[2].

2. **العنصر الإفريقي:** وهم السكان الأصليون في المنطقة، وتتمثل في القبائل البربرية وبعض السكان الذين جاءوا من الجنوب يمثلون البشرة السوداء، وقد تكلموا لغات خاصة بهم وهي مزيج من اللاتينية والبربرية أو لهجات أخرى.[3]

3. **العنصر اليهودي:** إن التواجد اليهودي في الشمال الإفريقي أكثره تواجد سياسي، وهو حب السيطرة والنفوذ، أما الاقتصادية فلأن الشمال الإفريقي ينعم بالخيرات الطبيعية، وقد جاء اليهود على شكل هجرات وهيئات صغيرة مع الفينيقيين.

---

[1] محمد علي الصلابي، مرجع سابق، ص 100.

[2] أنظر كتاب **جمهرة أنساب العرب** لابن الحزم، ويعد من بين أفضل الكتب في تاريخ الأنساب في الأندلس خلال القرن 5هـ11م

[3] محمد علي الصلابي، مرجع سابق، ص 101.

4. **العنصر الرومي والفرنجي:** وهو العنصر الأوروبي خاصة سكان فرنسا والمدن المجاورة لها سبب الوجود في المنطقة هو طبيعي و اقتصادي[1] ويقصد بالفرنجي هم روم أروبا وفرنسا خاصة.

5. **العنصر الفينيقي:** اختلف المؤرخون في نسبهم وقال بعضهم أنهم ساميون الذين سكنوا فلسطين وسوريا وسكنوا على السواحل وعرفوا بالتجارية والملاحة، وقد قال بهذا طاهر الزاوي ومنهم من قال أنهم كنعانيون وأمة غير سامية منهم الباحث محمود شيت، وعاشت الأمة الفينيقية أكثر من (3170 سنة) على حد قول المؤرخين، ويظهر التأثير الفينيقي في انتشار آلهة تانيت والتي تعد أهم الآلهة الشهيرة في قرطاجة، ومن بين المعتقدات الراسخة اليوم في المجتمع الجزائري خرافة "العين" و"التقويسة" جعلت يد في وسطها عين للاحتماء من العين، وظلت تستعمل اليد والكف أيضا كمقابض للأبواب الخارجية للبيوت التقليدية، كرمز للحماية، وتستعمل أيضا في الحلي على شكل يد توضع في الأعناق والسوارات[2].

[1] تعد الحملة الشرسة التي أقامها الفرنسيون في الجزائر كون الجزائر كانت تابعة لفرنسا ثم بعد التصدع الكبير في القشرة الأرضية والتحولات الجيولوجيا قسم الأرض البحر الأبيض المتوسط، ويعتبر أعداء البشرية المستشرقون أن إفريقيا ليس لها فجر تاريخ لذلك لا تمثل حضارة وأن روما هي أمة الحضارة الضاربة في التاريخ وعليها أن تملئ المنطقة وأن تنقل لإفريقيا الحضارة وهو نوع من الاستدمار الممنهج الخبيث...

[2] الكوخي محمد، مرجع سابق، ص 133

إن واقع التعدد الثقافي في منطقة شمال إفريقيا عامة والجزائر خاصة، هو إفراز حقيقي لفروع متعددة على المستوى الثقافي والعقائدي واللغوي أيضا، والتنوع البشري نتيجة الهجرات البشرية التي ظلت تتحرك باستمرار نحو المنطقة[1]، هذا التعدد ليس محسوماً لفئة معينة، مصدر ثراء للرصيد الثقافي للمجتمع الجزائري، بل ما نجده في القصة الشعبية والممارسات والطقوس الدينية هو حجر الزاوية للبنية الفكرية للخرافة، واستعمال أدوات البرهنة عليها من ظواهر طبيعية هو اللّبنات التي تتشكل بها بناء القصة للخرافة، والأجزاء التفصيلية والملامح التي يستعملها القاص أو الحكواتي هي التعبير عن التصور والملاط المعنوي الذي يربط الفكرة بالمسميات في طرح عام اسمه موضوع الخرافة[2].

كما لا ننس الهجرات بعد الفتح الإسلامي للمنطقة من قبائل بنو هلال وبنو سليم فقد خلخلت البنية الثقافية واللغوية والعقائدية للمنطقة وهجرات الأندلسيون بعد سقوطها[3].

1 نفس المرجع، ص 210 .

2 خاص بالطالب.

3 ينظر كتاب سؤال الهوية في شمال إفريقيا للكوخي محمد من ص 220 إلى ص265.

المبحث الثالث: قضايا الخرافة في القصة الشعبية

إن تراث الأجيال الســابقة القائم على الخرافة على مدى قرون طويلة، يدل صــراحة على مســتوى انحطاط وركود العقل وتعطله مع التعامل من القضــايا علميا تحليلا منطقيا للأشــياء، خلّفت مكانها الخرافة ذات زاد ثقافي هزيل، وعلوم لا تنجب، ومناخ خالي من التفسير العلمي للظواهر، لكن لا ننكر أن أي مجتمع دوما يسعى إلى إرادة التغيير والأشغال الجماعية سواء ثقافية أو عملية، لذلك يحتاج إلى رأي عام ووعي جماهيري شامل لكي يعبر عن توجهاته ورغباته وثقافته الســائدة، يحمل قيمه فيها ويتيح لنفســه مركزا يبث عبره إبداعه ورقيه.

لذلك نجد الخرافة في القصـــة هو جزء من هذا الرأي والوعي الظرفي والمكاني لكل حضارة تتسم بالثقافة المحلية؛ وتعبر عن نفسها في صورة مشروع قومي حضاري تربوي في الأســـاس، قوتها الإقناع الطوعي لفكر حر ويتجلى ذلك في عدم وجود ردّة ثقافية لتلك القصـــص الممزوجة بالخرافة والأســـاطير، فقد وجدت الخرافة منفذا أفرغت كل حمولتها في المخيال الاجتماعي[1]، فنحن لا ننكر بأي طريقة كانت التعبئة التي شـــحنتها الخرافة في الرصيد الثقافي الاجتماعي حتى ولو كان لا يمثّل الواقع، لكن الخرافة قد اسهمت في القصة

[1] شوقي جلال، **التراث والتاريخ**، ط1، دار آفاق للنشر والتوزيع، القاهرة، سنة 2015م، ص216.

في تنمية الفكر والخيال بطابع الإبداع، وفي التنشـــئة الاجتماعية وغيرها مما نجده مفصــــلا فيما يلي:

المطلب الأول: البُعد التربوي والتعليمي

تخاطب القصـــة الخرافية عاطفة الطفل الصـــغير، وتقوّم ســـلوكه، فتربط عقله ووجدانه بالعواطف التي تســتجيب لقضــايا القصــة، فتنشــأ للطفل منظومة فكرية متقبلة كليا إلى ذهنه وتصوره، فيرتب بموجبها واجباته في الأوامر والزواجر الموجودة في متن القصة[1].

إن الطفل المتلقي للقصــة الخرافية تشـدُّهُ القيم التربوية، وعامة يحتاج إلى توســيع ودعم خياله، ويحتاج مجالاً واســـعا لعالم تصـــوراته عبر تأملات خارقة، لذلك يجب تطعيم وتعبئة القصة ببعض القيم التربوية[2]،

ويصـبح الرمز في القصــة مع التكرار مرجعية في اختياره للسـلوك، وقبول الفكرة للمتلقي ضــرورة تسـليما بكل ما في القصــة الخرافية، لأنها تحمل العجائب والســحر والحياة ما فوق

---

[1] دريدي مبروك، **القصة الشعبية في منطقة سطيف التشكيل الفني والوظيفي**، رسالة ماجستير، كلية الآداب واللغات، جامعة منتوري –قسنطينة–، (2004/2003)، ص 144.

[2] السيد حلاوة محمد، **الأدب القصصي للطفل (منظور اجتماعي ونفسي)**، مؤسسة حورس الدولية، سنة 2000م، ص112.

الطبيعة، والتي لا يستطيع الطفل إدراكها لخوارقها، فتصبح في ذهنه ممكنة تؤدي وظائفها، وبها يرى الطفل أسلوب حياته وحاجته للمحيط الذي يعيش فيه[1].

ويمكن عرض القيم التربوية التي يحتاجها الطفل فيما يلي[2]:

- احترام الفرد آدميته وحريته، وأنه مفضل وقد كرمّه الله سبحانه وتعالى على الخلق بالعقل وأنه مكلف ومحمّل مسؤوليته في ارتكاب الأخطاء والآثام، ولا يشترط في وجوده إلى لون بشرة معينة ولا إلى لغة أو نسب أو عقيدة للتعايش مع الآخرين.
- الوفاء والاحترام للوالدين والتماسك الأسري وأفراد الأسرة الواحدة.
- حماية المجتمع والمشاركة في تنميته وتقدمه.
- الدعوة للخير والنهي عن المنكر.
- سيادة القيم الدينية والروحية والخلقية بين الناس.
- احترام ثقافة المجتمع وقيمه وعاداته وتقاليده.
- الحث على الفضيلة ومقاومة الريلة.

---

[1] دريدي مبروك، مرجع سابق، ص114.

[2] السيد حلاوة محمد، مرجع سابق، ص ص 121–129، نقلا عن: مصطفى السلماني، **التشريع وحماية القيم التربوية في ثقافة الطفل**، الحلقة الدرسية الإقليمية لعام 1985م ةالقيم التربوية في ثقافة الطفل، الهيأة العامة للكتاب، 1987م، ص67.

- البعد عن الخوف والرعب والقلق، وهذا باطلاعه على القصـــص التي تحتوي على عنصـــر الرعب وانهزامه في الأخير حتى نفتح للطفل عالماً آخر غير مدرك مسبقا.

كما نعتبر انتصـــار الخير وانهزام الشـــر في القصـــة الخرافية الأســـطورية، مثال موت وانهزام "**الغول**" على يد البطل في القصـــة، هو ترســـيخ لقيم الخير، وأنه دوما في الأخير هو من يبقى، والمتلقي دوما يتذكر الحادثة أو تذكره أمه، فتقول مثلا: هل تذركر ماذا جرى "للغولة" من نهاية؟ أو تذكره بعدم طاعته لأمها مثلما حدث لطفل خرج على "**الهجّارة**" وأكلته "**الغولة**" فالاحالة للقصة دوما تدل على نجاحها في تقبلها وتصديقها للمتلقي **(**الطفل**)**[1].

إن أهم وظيفة تربوية واجتماعية تحصِّـلها القصـــة الخرافية، هي الاقناع بفكرة الجماعة وتقويتها وتماســكها، وهو هدف تتقاطع فيه كل القصـــص، « إنّه التمســك بوحدة الشـــعب أو القبلية أو الأسرة في سبيل القيام بدور فعّال في بناء المجتمع»[2].

ومشـــكلة الغيب والخرافة في القصـــــة الأســـطورية تنزع المرء من الواقع المتغير إلى الأبدي اللانهائي، وهو الحق المطلق الذي يجعل من قيم الخير مطلقة ولا تتغير، لذلك نجد

---

[1] دريدي مبروك، مرجع سابق، ص 154.

[2] د.فوزي عيسى، **أدب الأطفال، (الشعر، مسرح الطفل، القصة)**، منشأة المعارف، الإسكندرية، سنة 1988م، ص 301.

الغيب في الكلمة والرمز والشعيرة والطقوس، حيث الاعتقاد الجازم لها، كما ترتبط قيمة الحدث التاريخي بالغيب، لذلك نجد المؤرخ الطبري في كتابه "تاريخ العالم" يربط المخلوقات بالخالق، ووجودها لسبب الطاعة والإيمان أو الجحود والعصيان[1]، مما يجعل الناس عند فشلها تستند إلى حجة الغيب وهيمنته وعدم النظر في أسبابه دون البحث في الحلول والاستسلام في الأخير للأمر الواقع.

المطلب الثاني: البُعد الترفيهي

تعتبر القصة وسيلة امتاع وتسلية للأطفال لتنويهم في آخر الليل، فالمجتمع الأمازيغي مرة بفترة فقر وعوز والحاجة الملحة لأساسيات الحياة، فالبرد الشديد القارس ليلا قد يوقظ ساكنيه، والجوع يقعد نائميه، فتلجأ الأم إلى مداعبة خيال الأطفال واستلالهم من واقعهم المرير إلى عالم الخيال المبحر، والخوض في غمراته، وتطول في الانشاء للقصة وتزيد من أحداثها حتى تسل الطفل نوماً عميقاً يجلبه الى النوم متناسيا واقعه المزري[2].

[1] شوقي جلال، مرجع سابق، ص 52.

[2] بورايو عبد الحميد، السرد في القصة الجزائرية، دار هدى، الجزائر سنة 2007م، ص11.

لذلك تتخذ العجائز أو الحكواتي بصــفة عامة غالبا قصــصــا ترفيهية مطولة تلهي بها الأطفال للنوم، وتخذر به الذهن وتقتل الوقت، وتسمى عادة بـــ "حكاية العجائز" فإنهن يتخيلن حكايات تلهي بها الأطفال عن الحركة واللعب للخلود للنوم والســـــكون ليلا، ودليل ذلك إذا استيقضوا من نومهم لا يتذكرون شيئا مما سمعوه بالأمس من فوائد وتفاصيل للقصة[1].

لكن عكس ذلك الواقع أن الطفل لا ينس شـيئا مما سـمعه حتى ولو لم يتذكره بعد ذلك بقليل، لأن طابع القصــــة يعاد ســــواء من طرف نفس القاص أو من غيره مادام أن القصــــة مشـتركة بين الناس وإن تغيرت بعض جزئياتها، فالفكرة العامة غير متغيرة، وما نجده الآن في شـبابنا من ذاكرة لهذه القصــص هو دليل على رسـوخها في وجداننا برغم أننا نعترف أنها من نسج الخيال إلاّ أننا نجد أنفسنا مجذوبين إلى حنينها[2].

كما يتعين علينا احترامها والاهتمام بها كجزء من التراث لـه جذوره وإن اقتص من زمان ومكان محدد لا يمكن أن يوصــــل بالإطار الزماني الذي نحن فيه، فإننا بحاجة إلى إرساء دعائم لدراسات سلوكية وأنثروبيولوجية لفلسفة هذا الإنتاج الثقافي، وليس الانفصال عنه وأكبر دليل هو اختيارنا لهذا الموضوع للدراسة.

---

[1] سفرور سميحة، **الحكاية الخرافية الشعبية في منطقة تبسة**، رسالة ماجستير، كلية الآداب واللغات، جامعة منتوري –قسنطينة– (2008–2009) ص 138.

[2] نفس المرجع، ونفس الصفحة.

المطلب الثالث: أبعاد أخرى

كما تأخذ القصــة الخرافية جوانب عدة منها، الثقافية والسـياسـية والدينية، ففي الجانب الثقافي تسـهم الخرافة في المحافظة على العادات والتقاليد، فمحتوى القصـة الخرافية وارتباطها بجوانب الحياة الاقتصـــادية والاجتماعية وموافقتها للعادات والتقاليد التي يمارســـها مجتمع المنطقة[1].

وقد شـكلت القصـة الخرافية في فترة الاسـتبداد والظلم مأوى وملاذاً معنوياً آمن احتمى به الناس في منازلهم، فالعبر التي في القصـــة الخرافية أو الحكاية الشـــعبية والتي يُقهر فيها المظلوم تـأتي بعـد ذلـك بـارقـة الفرج دومـا فـي الأخير بعـد العقـدة، فهي تبـث في النفوس الانتصار المستقبلي وتجاوز اللحظة التعسفية التي هي فيها[2].

كما أن للخرافة بعدا آخر ديني يكشـف عن انحطاط المسـتوى العلمي للمجتمع ، اتخذ رجال الدين مثل بعض الشـــيعة والصـــوفية منهج الخرافة لتثبيت الذات لهم، ففكرة البركة والاحتماء والسيد والكرامات المزعومة تتقاطع والمعجزات القديمة، مما تخلق شخصية كاريزمية تنتفي عندها شــروط العلم ومدركات العقل، فتظهر في المجتمع نظرة تبجيلية للشــخصــيات

[1] سفرور سميحة، مرجع سابق، ص87.

[2] عزي بوخالفة، الحكاية الشعبية في بيئتها الاجتماعية، رسالة ماجستير غير منشورة، معهد اللغة والأدب العربي، الجزائر، سنة 1984، ص03.

الأسـطورية للأولياء وهالة تعظيمية لهم، وتمكّنهم من أخذ مايريدون من المجتمع دون تمنع أو رفض.

والفكر الكرامي غير الظاهري هو فكر أسـطوري، وهو تفسـير غير عقلاني للظاهرة، فهو يعلل الأشـياء باللّجوء إلى الخيال والدفاع عن الذات وتثبيتها بلا صـعوبة ولا علم ولا قانون كوني[1].

خلاصة

يتبن مما سبق في هذا الفصـل أن الخرافة اسـهمت في حراك ثقافي وتربوي وترفيهي، وفي تكوين بنية مجتمع داخل إطاره المكاني والزماني، قد أدت ما عليها في وقت قد عانى الإنسـان أزمة في العقل والفكر، ووظّفت منطقها للتعبير عن جزء من الإبداع الإنسـاني الذي لا ينفك عنه، إذن فهي جزءٌ من ثقافة مجتمع له تاريخه، ولا يمكن أن نمنع أبناء هذا الجيل من تراثه ولا نبتر من تاريخه فترة زمنية حافلة بالإبداع، ومهما يكن فإن الخرافة الآن لا تجد منفذا آخر للتقدم التكنولوجي وانتشـار العلم، لأن من خصـائص الخرافة فقدانها لخاصـية

[1] زيعور علي، **الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم**، ط2، دار الأندلس، الإسكندرية، سنة 1984، ص88.

التحدي والتجديد والإبداع خارج ســـياقها الزماني والمكاني والمســـتوى الفكري لمجتمعها، فهي ذات أفكار سطحية خيالية شرعنتها الأسطورة وعالم الجن والشياطين وما وراء الطبيعة.

فالميلاد الجديد للثقافة اليوم أخطر بكثير عن ســـــابقتها، لأن الأولى ذاتية محلية لها طابع الابداع، وثقافة اليوم اســــتردادية بطابع الاندماج للثقافات الوافدة، فقبل أن نلعن التراث القديم نحدد مجالا لأنفسنا في حاضرنا وبها يتباين المستويان ويعرف كل منا موضعه.

الفصل الثاني

قضايا الخرافة في القصة الشعبية

المبحث الأول: المعتقد الشعبي في المجتمع الجزائري

المبحث الثاني: مجالات المعتقدات الشعبية

المبحث الثالث: واقع المعتقدات الشعبية في ظل التحولات الاجتماعية في المجتمع الجزائري المعاصر

يرتبط فكر أي شعب من تاريخ البشرية بوازع يحرك وجدانه، يشحذه ويقويه ويدفعه إلى درء ما حوله من العاديات، ثم يرســـخ قدمه جاهدا جادا على مضـــان طريق لا يوقفه غير الموت، إنه دافع العقيدة أو المعتقد أو ما يترسخ في مخياله، مؤمن به ناهجٌ على معالمه، ولم يكن لأي حضـارة من قبل دين ينظم حياة الإنســان وعقيدته تحتمه على البقاء، فالمحيط الذي تفرضـه المعتقدات هو مجال حيوي يتصـل فيه الغيب مع العمل في شكل نسق قيمي وفضـاء ثقافي يساهم كل أفراده بما يحملون من سلوكيات في انتاجات متعددة واسهامات متباينة.

المبحث الأول: المعتقد الشعبي في المجتمع الجزائري

إن الحديث عن المعتقدات الشــعبية هو أن نبين أن مســألة الدين والتدين مفطورة في الإنســان، وهو الغيب المطلق المتعالي المسَــلّم به، وهو الخصــوصــية المحددة والحاســمة للاعتقاد، بل هو محور الســـلوك والطموح، ويحدد الدين الإطار الفكري والعقائدي، وهو من أساسـيات الخطاب الاجتماعي، ولعل من بين الشـعوب نعني بها بالخصـوص مجتمع مدينة المدية لأنه محل دراستنا، وبعد ما أوضحنا في الفصل الأول جزءاً من مجال المعتقدات وهي الخرافة.

المطلب الأول: تعريف المعتقدات الشعبية

أ- **التعريف اللغوي:** عقد الحبل والبيع والعهد، ويعقده: شدّه،[1] وفي لسان العرب عقد العقد نقيض الحل، عقده، يعقده، عقدا وتعاقداً[2]، واعتقد من عقد فعل ثلاثي مزيد من جزئين، الهمزة والتاء، على وزن افتعل، ولها أوجه اســـتعمالات مختلفة وأنها ترمي في الظاهر إلى معنى يكاد يكون واحداً، ويتمثل في الإيمان والتصـديق بأمر ما، والعقيدة هو كل ما عقد وصـــدق عليه المرء بضـــميره وعقله، فلا يحتمل الشـــك أو الكذب أو التراجع أو التنازل عليه، فالمعتقدات إذن انجاز فكري كما دلت عليه التعاريف السابقة.

الشـعبية: مأخوذة من الشـعب، ويقصـد به عامة الناس، وشـعب الرأس هو شـأنه الذي يضـــم قبائله، وفي الرأس أربع قبائل[3]، وهو القبيلة العظيمة ، الحي العظيم يتشعب من القبيلة، وقيل هو القبيلة نفسها، والشعب أبو القبائل الذي ينتسبون إليه

---

[1] الفيروز أبادي مجد الدين محمد بن يعقوب، **القاموس المحيط**، ط8، مؤسسة الرسالة، لبنان، سنة 2005م، ص300.

[2] ابن منظور محمد بن مكرم بن علي، جمال الدين، **القاموس المحيط**، دار المعارف، القاهرة، مجهولة السنة، ص 3032.

[3] ابن منظور، مرجع سابق، ص 498.

أي جمعهم[1]، ومنه قوله تعالى: ((يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ))[2].

ويمكن القول في لفظة شعبية ما أشار إليه محمد الجوهري: «تدل صفة شعبية هنا ما تدل عليه عبارة الأغاني الشعبية أو العادات الشعبية أي أننا نقصد المعتقدات التي يؤمن بها الشعب فيما يتعلق بالعالم الخارجي والعالم فوق الطبيعي»[3].

ب- **التعريف الاصطلاحي للمعتقدات الشعبية:** أما التعريف في الاصطلاح عند أهل العلم بالفلكلور والثقافة الشعبية يأخذ سياقات متعددة، وقد شُرح هذا المصطلح عبر تغيرات طرأت عليه، فقديما كانت تسمى الخرافات الشعبية بالخرافات والخزعبلات خاصة عند رجال الدين، لأنها لم تكن هذه الأخيرة من الدين فهي مرتبطة بالمفاهيم والأفكار، كما تعتبر المعتقدات الشعبية القناع الكاشف للنفوس

---

[1] الزبيدي محمد مرتضى الحسيني، **تاج العروس من جواهر القاموس**، ج3، 2001، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، ص 378.

[2] سورة الحجرات الآية: 13

[3] شوقي عبد الحكيم، **الفلكلور والأساطير العربية**، دار ابن خلدون، بيروت، ط2، 1973، ص13.

من تطير وفرح وإحساس وخوف، وهي وليدة ظروف معينة أصبحت تشكل جزءاً من حياته[1].

ويطلق مصطلح المعتقدات الشعبية على الدين الشعبي أيضا، وغيره مثل التدين الشعبي، وفي الدراسات الغربية "الإسلام الشعبي" تغطي عددا من المعتقدات الشعبية بما فيها التصوف والتقديس للأولياء والاحتفالات والطقوس الزراعية والشعائر في مجال الطب، وفي مسألة الشفاء والسحر والحركات الكاريزمية بين أشياء وأخرى.[2]

ومن منطلق **صامولى شكيلة** إلى أن المعتقد يقصد به التدين، يؤبن هذا الاتجاه الدكتور محمد بن حجر على أن أي فكر إنساني سواء عقائدي أو فلسفي وبدئ نشوء الحضارت هي النبوات ومصدرها الرسالات التي أنزلت على الخلق، وإنما يحصل التحريف والزيادة فيما ليس فيها الإنسان، لأن الناس بعد آدم كانوا على دين واحد، والتوحيد كان هو الأصل في كل الديانات ثم حرفت وغيرتها الأمم[3].

---

[1] حشلافي لخظر، **مكانة المعتقدات الشعبية في المجتمع العربي**،صحيفة دار العلوم للغة العربية والدراسات الإسلامية(الإصدار الرابع)، مصر، مج15، ع31، ص177.

[2] صامولى شيلكه، **ما الشعبي في المعتقدات الشعبية؟** تر: غبراهيم فتحي، مجلة فصول، مصر، ع60، 2002، ص167

[3] بن حجر محمد، **فلسفة العرفان عند الفيلسوف الأندلسي محي الدين بن عربي**، ندوة تكوينية، جامعة يحي فارس، المدية –الجزائر– محاضرة ألقيت يوم: 05 مارس 2016، على الساعة 10.30.

إذن جوهر الخرافة في المعتقدات الشــعبية هو تمكين لطبقة من المجتمع وفرض نمط تفكير معين في ســـياق الدين باعتبار أن الدين فطرة متجذرة في الإنســـان ولهذا نحاول أن نؤسس لهذا البحث قاعدة علمية بحثية لتكون فكرة المعتقد الديني في الإنسان.

المطلب الثاني: نزعة التدين وأصالته في الفطرة

يقصد بالدين في اللغة وفقاً لما جاء في معجم القاموس المحيط للفيروز أبادي: الدين بالكسر هو الجزاء، وقد دنته دينا بالكسر، والإسلام قد دنته به، وهو اسم لكل ما يُتعبد الله به والملة والورع[1]. ومنه قوله تعالى: ((مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ))[2] أي مالك يوم الجزاء وهو يوم القيامة.

وكلمة (الدين) تأخذ تارة من فعل متعد بنفســـه: مثلا دانه يدينه، وتارة من فعل متعد بالام : دان له، وتارة من فعل متعد بالباء: دان به، وبا ختلاف الاشـــتقاق تختلف الصـــورة المعنوية التي تعطيها الصيغة.

ويعتبر أي قانون هو دين ومنه قوله تعالى: ((فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَاء أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِن وِعَاء أَخِيهِ كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللّهُ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مِّن نَّشَاء وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ))[3] أي في قانون الملك.

---

[1] الفيروز أبادي: مرجع سابق، ص 469.

[2] سورة الفاتحة، الآية 4.

[3] سورة يوسف، الآية 76.

أما ما يصطلح على الدين والتدين فلقد اشتهر عن الإسلاميين تعريف الدين بأنه: « وضع إلهي سائق لذوي العقول السليمة باختيارهم إلى الصلاح في الحال، والفلاح في المآل». أو أن الدين « وضع إلهي يرشد إلى الحق في الإعتقادات وإلى الخير في السلوك والمعاملات»[1].

فإن الله عز وجل خلق الإنسان وجعله مفطوراً بمعرفة ربه وعبادته، وجعل له آيات وعلامات لمعرفة فردانية الله تعالى، ولنا في القرآن الحكيم كلامٌ قويم، فمن آياته الليل والنهار ومن مخلوقاته الشمس والقمر وقد قال في محكم تنزيله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَى شَهِدْنَا أَن تَقُولُواْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾[2] وقال أيضا: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[3]

وقال النبي صلى الله عليه وسلم: ﴿ كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه﴾[4].

---

[1] محمد عبد الله دراز: **بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان**، دار ابن الجوزي، القاهرة، ط1، سنة 2013، ص 28.

[2] سورة الأعراف، الآية 172.

[3] سورة الروم، الآية 30.

[4] رواه البخاري، **الجامع الصحيح**، في باب الجنائز رقم(1292).

فالفطرة توصـل الإنسـان بمعرفة الخالق معرفة إجمالية، وفطرته هي اسـتعداد أولي لقبول الحق والشرع الذي أتى به الأنبياء والمرسلون، ولا يتم تزكيتها وتنميتها إلا بوحي من الله تعالى، ولقد فطرت مع هذه الغرائز حب الدنيا والشهوات وغيرها فجاء الشرع أن هذبها وقنّنها في حدود منها ليمتحن بها الناس في دنياهم، وأباحها في الجواز، فلقد حرم الزّنا وأباح الزواج، وحرم أكل الربا وحرّم العقود المشـروعة الأخرى، وإن الإنسـان جُبل في الأرض ليتطلع في السماء، فإن ظهر في سلوكه الشهوة والإلحاد والكفر فهذا يمده ويجلبه للأرض وإلى الآدمية، والعكس تماما إن زكى النفس وسما بها للسماء فيرتفع بها ويسمو[1].

كما يعتبر الدين هو دافع لتحرر الإنسـان من عقد الخوف والجبن والذّل ويدفعه إلى العزة والكرامة، وتأبى النفوس للخضـوع إلاّ لله تعالى ويجعل الدين والعقيدة أن يؤمن الإنسـان بالقضـاء والقدر وأن يطمع في نعيم الآخرة، وهو بذلك يصـارع مشـاق الحياة ويصـمد للإبتلاءات والفتن ويعلم أن ما أصـابه لم يكن ليخطأه وما أخطأه لم يكن ليصـيبه، ويكون الإنسـان بذلك متذللا لله وحده بدون كهنوت ولا صـنم ولا أشـياء تقربه زلفى إلى عبادة الله[2]،

---

[1] الشيخ وهبة الزحيلي، **وظيفة الدين في الحياة والحاجة الناس إليه**، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، دمشق، 1991 ص 32.

[2] المرجع نفسه، ص 75 وما بعدها.

والتدين هو تهذيب للروح ويوجبها الخشـــوع والســـكينة وهذا بالخوف من جلاله وطمعا في رضائه وجنانه.

المطلب الثالث: مكانة المعتقدات الشعبية في المجتمع الجزائري

إن المعتقدات الشعبية هي إرادة اجتماعية تختص بها المجتمعات حسب ما يتصل بها من ثقافة مجتمع، ومن فضـــاء اجتماعي تمارس فيه هذه المعتقدات، فأســـاس أي معتقد شـــعبي يســـتمد عناصـــره من الطبيعة والمكان، ويشـــتغل الزمن جزءاً مهماً في العملية الثقافية للمعتقد الشـــعبي والذي يعد الإطار الزماني الذي يعبر عن ثقافة مجتمع ومســـتواه الحضـــاري[1]، كما تعبر كل فئة « إلى رأس مال رمزي تمتلكه الفئات المنتمية إلى كل فضاء ... ربط الفضاءات بالفئات التي ترتادها وتكون فاعلة فيها»[2].

فالمعتقد الشـعبي المرتبط أسـاسـا بالقصـة أو الأسـطورة قد فرضـتها عليه الأماكن الثقافية وأرسـتها تلك التصـورات عبر مخياله، ثم أنتج بذلك قوالب يضـع فيها الخرافة مسـتمدة من كل

[1] بولحبيب حميد، **مدخل إلى الأدب الشعبي(مقاربة أنثروبولوجية)**، دار الحكمة، الجزائر، 2009م، ص ص (07-70).

[2] المرجع نفسه، ص 09.

هذه المعطيات ليشكل في الأخير قصة خرافية أسطورية قريبة من الواقع باعتبار العناصر الطبيعية المعروفة لدى مجتمعه، ومسلمة بها لأنها تحمل الغيب.

فالمعتقدات الشعبية إذن ليست وليدة حضارة معينة أو ديانة سماوية ولا زمان محدد، ولا تقتصر على مجتمع ولا عن حضارة ولا عن بداوة، وتفسرها الأنتربيولوجيا أنها تراكم فكري عبر مراحل انسانية، قد قبلت بالمرحلة الأولى لتأسيسها، ولم تتخلى عنها لكونها قديمة[1]، لذلك نجد ما يختزل طريقنا إلى المعتقد الشعبي في المجتمع الجزائري أننا عايشنا هذا النسق الثقافي والعقائدي في حياتنا وقت الطفولة، وقبل ذلك بقليل من الزمن كان المجتمع الجزائري ينعى تاريخه أثر وقع الاستعمار الفرنسي، فخلو الساحة المعرفية والعلمية من النقاش المثمر، بل « لتنفيذ عمليات أجنبية تدميرية، وبعض عن قصور وجهل، تشغله المغانم المادية والمصالح الشخصية سياسيا واقتصاديا واجتماعيا»[2] أعطى مناخاً سانحاً لانتشار وترسيخ الخرافة في المجتمع الجزائري.

تقوم المعتقدات الشعبية في مجتمع الجزائري على طبقتين أركيولوجيتين من الأساطير والخرافات، والتي يمكن تصنيف عامة الأساطير جغرفيا حسب تقسيمات مخبر بحث

[1] حشلافي لخظر، مرجع سابق، ص189.

[2] بن قينة عمر، **المشكلة الثقافية في الجزائر (التفاعلات والنتائج)**، ط1، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن، (2000م)، ص127.

أنثرويولوجيا **المركز الوطني للبحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية في الجزائر** يمكن أن ندرجها فيما يلي[1]:

01- الطبقة اللوبية الفينيقية وهي الأقدم، موغلة في القدم، ويحتمل أن تكون بقايا أقوى في الجنوب، وخاصة في الجنوب الشرقي، بالتحديد منطقة تمنغاست، وأقصى الجنوب الغربي أي في منطقة بشار وتندوف بالتحديد، وذلك لانعزال المنطقتين عن المناطق الأخرى التي زاحمتها المعرفة والتغير في أنساق الثقافة.

02- الطبقة العربية الأمازيغية، وهي طبقة حديثة مقارنة بالأولى، وهي تأخذ كل القطر المتبقى من جغرافية الجزائر، وهي الأكثر تمازجا وتداخلا لكثر العناصر البشرية وتعددها وتنوع ثقافتها خاصة في المناطق الداخلية التي كانت مساحة للاحتكاك والامتزاج لهذا العنصرين، مثل مسيلة، سطيف، الجزائر، البليدة، شرشال، الشلف تيارت، تلمسان.

ومما ربط ووثق هذه المعتقدات وتناقلها هو الممارسة الطقوسية الجماعية التي تقام على شرف هذه المعتقدات وترسخها في النفوس، كالوعدات، والزردات التي كانت تدوم عدة أيام، وتشرك أيضا المعتقدات الشعبية الاحتفالات الأخرى مثل الزواج والختان والأعياد...،

[1] بوزيدة عبد الرحمن وآخرون، **قاموس الأساطير الجزائري**، المركز الوطني للبحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، منشورات CRAT،(2004م)، ص 14.

مساهمة بذلك في الجذب والتقارب والتواصل بين أفراد المجتمع الذين يفدون إلى هذه الأماكن من كل صوب وحدب عبر مناطق مختلفة من الوطن.[1]

المبحث الثاني: مجالات المعتقدات الشعبية

إن الحديث عن مجالات المعتقدات الشعبية للمجتمع الجزائري عامة يحتاج إلى مخابر بحث، وسعي حثيث لأخذ جزء بسيط واحتوائه أكاديميا بالدراسة والتحليل وفق متطلبات كل تخصص، فالبحث في الماضي الشفوي القديم يحتاج إلى مصادر قوية، وأكثر تحليل واستعاب لهذا التراث الكبير والواسع، لذلك لا يمكن لهذا البحث أن تحتوي زخم هذا الجانب، بل يسعنا وفاءً أن نقدم مقاربات نظرية بسيطة تشير إليه من بعيد.

المطلب الأول: أثر المعتقدات الشعبية في التنشئة الاجتماعية

تعرف التنشئة الاجتماعية بأنها عملية تحويل الطفل من كائن بيولوجي إلى كائن اجتماعي، ويتم خلال هذه العملية نقل ثقافة المجتمع إلى النشء، فيصبح الطفل يتفاعل

[1] حشلافي لخظر، مرجع سابق، ص 194.

على نحو إيجابي مع المجتمع، وهو يفعل ذلك لأن شـــخصـــيته قد شــكلت عبر تمثل ما تحمله ثقافته من قيم ومعايير[1].

والمعتقدات الشـــعبية وفقاً **ليفي ســــتراوس** يقوم بها المجتمع من عادات وطقوس لتنظيم الحياة الاجتماعية[2]، وهي العملية التي تنتقل عبر التربية والتثقيف المنوطة بالأســـرة من جيل إلى جيل. بطرق متنوعة، منها التلقين والمحاكاة، والعادات والقيم الســـائدة في ثقافة المجتمع، سواء كانت هذه المعتقدات سلبية أو إيجابية من حيث اتفاقها مع الدين أو تنافرها في موضوع الإيمان والغيب واليقين، بل لها أهيمة عند الوالدين في تشـــكيل وعي أبنائهم الديني والثقافي على حد سواء في تعلم السلوك، مثلا طاعة الوالدين والحفاظ على الهدوء الأسري، والاحترام وغيرها، وباعتبار المعتقدات أيضا مماثلة وداعمة لثقافة المجتمع ذاته.[3]

ومن أهم ما ينقل إليه من هذه الثقافة للطفل، مجموعة المعتقدات التي تؤمن بها الأســـرة بالخصوص، تعتقد فيها اعتقادا قويا يحقق رغباتها، وتساعدها في إضفاء القيمة المضافة من

---

[1] سعد جلال، **المرجع في علم النفس**، دار المعارف، القاهرة، 1962م، ص106.

[2] يتيم عبد الله عبد الرحمن، **الفكر الأنثروبولوجي عن ليفي ستراوس**، إصدارات بيت القرآن، البحرين، ط1، (1998م)، ص 58.

[3] د. سيد أحمد عبد الحكيم خليل، **أثر المعتقدات الشعبية في التنشئة الاجتماعية للاطفال**، مجلة الثقافة والتنمية،ع 64، (2013م)، ص54.

اشـــباع لاحتياجاتها نظرا لأهميتها في حياتهم، كالاعتقاد في الأعمال الســـحرية والتحويطات والحسد ولبسم التمائم وتعليقها وغيرها[1].

كما ترمز المعتقدات الشعبية إلى الخير والشر، فنجد القصـة الشعبية والأحاجي تروي لنا هزيمة الشـــــر الهزيمة النكراء والخير يقمعها، كما تبدو هذه الحقيقة غريبة[2]، فعند اليونان حســـب ما يرى **أفلاطون** على أن الآلهة عادلة وهبها للخير وإنزالها العذاب بالأشـــقياء، وأن الأشـرار كما يؤكد صـولون لن ينجحوا في الافلات من العقاب، بل يبقى شـرهم والهزيمة التي عليهم إرثا يحي ويتداول بين الناس، ثم تطورت فكرة المعتقد واصـطبغت بالصـبغة الانسـانية لتعمل عمل التنشئة الاجتماعية ونشر القيم فيه[3].

وتظهر سـلوكيات الطفل في أدواره الاجتماعية والذي يصـبح فاعلاً ومشـاركاً فيما بُثّ إليه من أفكار وقيم ومعتقدات، من خلال هذه الممارســـــات يؤثر ويتأثر بها داخل محيطه الاجتماعي[4]، وغالبا ما يكون بين أصـــــدقائه الأطفال لتقارب الســـــن بينهم واشـــــتراكهم في

[1] المرجع نفسه، ص 55.

[2] خورشيد فاروق، **عالم الأدب الشعبي العجيب**، دار الشرق، القاهرة، (1991م)، ص66.

[3] د. نصار عصمت، **الفكر الديني عند اليونان**، دار الهداية، ط2، مصر، 2005، ص 124.

[4] د. سيد أحمد عبد الحكيم خليل، مرجع سابق، ص 56.

العناصر الثقافية للمجتمع وقدرتهم على التواصل، والإدلاء كل برأيه والتجاذب في الحديث، فالطفل إذن هو محور لهذه الممارسة الاعتقادية.

وتأخذ القصص الشعبية أشكالا متعددة، نجد في ذلك قصة "الغولة" التي تأكل الأطفال وقت الهجير لأنه لم يطع أمه عندما نهته، والغولة التي أكلت الرجل الذي وضعت له مخ شيخ على الحمار لأنه لم يكن يعرف الكتابة والقراءة فوقع في يدها، و"الغولة" صاحبة سبع رؤوس التي ترعب الناس، وغيرها من القصص التي سنأخذ فيضا منها للفصل الثالث للدراسة الميدانية.

المطلب الثاني: أثر المعتقدات الشعبية في الطب

تأخذ المعتقدات الشعبية جانبا واسعا في مجال الطب، حيث يستعمله الإنسان عندما لا يجد دواء يشفيه ويذهب عنه شقاءه، فيلتجئ مباشرة إلى استعمال العلاج عن طريق الشعوذة والسحر والعزائم وتعليق التمائم والتبرك بها[1]، ويتخذ الطبيب صورة خاصة يتميز بها عن الآخرين من الناس، فعند قدماء المصريين كان الرجل لا يقبل العلاج إلا من رجل توفرت فيه بعض الشروط الخاصة، كأن يكون خارقاً للقوة، أو مشوه الشكل وواسع الحكمة، أو لديه

---

[1] عبد الحميد عبد الواحد، **معتقدات شعبية في الطب**، مجلة التراث الشعبي – وزارة الثقافة والاعلام – العراق , مج 11, ع 10، 1980م، ص278.

بعض التصرفات العصبية التي تدل على تفاعله مع العالم الآخر، ويكون معتاداً على العزلة، حتى يراه الناس شاذا عن المجتمع، له هيبة ووقار يحصل بذلك التقديس والاحترام الشديد[1].

فمكانة الطبيب الشعبي لابد أن يُضفى عليها بعض التقديس، لأن انتقال الخرافة من المخيال إلى الواقع الملموس لتصبح الممارسة الخرافية واقعية، ولخلق فضاء آخر من الاحترام والتقديس جعل لنفسه هذا المكان، وتميزه على الآخرين حتى تلقى في قلوب الناس ووجدانهم حماسة التطبب ووطمئنية في النفس.

وقد استعملت في مهنة الطب الشعبي النباتات وبعض أعضاء الحيوانات والمعادن وخاماته، من نحاس وحديد وغيره، والتي قد أعطت نفعا واقعيا غير متلبس بخرافة[2]،

أما عن المعتقد الشعبي في الطب فيذكر أنه في المجتمع الجزائري عندما يصاب المولود بالتهاب في فخذيه وأعضائه الداخلية، فإن إحدى العجائز تطلب من أحد الأطفال

[1] جبرة صابر، **تاريخ العقاقير والعلاج**، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، 2012م، ص113.

[2] المرجع نفسه، ينظر إلى الفصل الخاص بالتحنيط عند الفراعنة، ص ص 101،122.

الذهاب للمسجد ويجمع بعض الغبار المتساقط من الجدران، وبعد احضاره تقوم العجوز برشه على أعضاء الطفل الملتهبة[1].

كما يحصل التداوي في مرض "**عرق لاسا**" بوضع المريض رجله على نوع من النبات اسمه بالعامية "**بولافة**" ثم يأتي المداوي إلى أخذ أشبار بيده من الكعب إلى الفخذ ثم يمرر بالسكين كامل الرجل، ويضغط عليه في كل 10 سم تقريبا، ثم يقطع النبتة تحت رجله، وتعاد العملية ثلاث مرات في الأسبوع، يوم السبت والثلاثاء والخميس.[2]

كما نجد أيضا التداوي في مرض "**تقزيرت**" هو انتفاخ في الرقبة يتم التداوي بواسطة حجر لونه أحمر، يُحك على سطح خشن ثم تخلط الحبيبات المحتة مع البزاق ثم يطلى به مكان الانتفاخ، ويبدأ المداوي بالبسملة ثم يظهر ضعفه أمام المريض لله تعالى، وأن الشافي هو الله سبحانه، وما هو إلاّ سبب في ذلك، ويقوم بهذه العملية فئة خاصة من الناس، ومعرفون عند الناس بهذه الحكمة، كما يعتقد الناس انتقالها من جد لأب ثم لحفيد وذلك

[1] د. تمام أبو كريشة عبد الحليم، **الطفل والمعتقدات الشعبية دراسة سسيوانثروبولوجية للممارسات الشعبية للأمهات تجاه الأخطار المحيطة بالطفل في بعض المناطق الريفية**، المؤتمر العلمي الثاني، مصر، 1994، ص 153.

[2] حصل لي هذا شخصيا عند طفولتي، وقد تم على يد عجوز معروفة بهذا النوع من الطب.

بالرضــى والمسـح على الرأس أو كأن يقول له مباشـرة قد أعطيتك هذا السـر لتداوي به الناس من بعدي[1].

إن تأثير المعتقد الشـــعبي يتغلغل في عقائد الكبار أكثر من الصـــغار ولأنه لم يفقد وظيفته عبر الزمن، بل كان فيه بعض ما يتوافق الشفاء ويصحبه لمرات التجارب، ومع كثير من الناس، لذلك ولّد بعض القناعات وحقق بعض التصورات في مخيال المجتمع للشفاء.

المطلب الثالث: أثر المعتقدات الشعبية في تثبيت الذات وتقديس الأرواح

نقصـد بهذا العنصـر فئة خاصـة من الناس روجت فكرة الزعامة والشـخصـية الكاريزمية للمجتمع الذي ســاد فيه الجهل والخرافة كما عرفها المجتمع الجزائري بغير إنكار، فالصــوفية الجادة عن الطريق تزعمت خطى هذه الدعاية ردحا من الزمن، بل مزالت منظومة فلســـفة المعتقدات الشـعبية في سـلوك الناس برغم العلم صـاحبة لفكره لحد الآن، وهذا الحضـور في المخيال الاجتماعي ليس مجرد عقيدة مســلّمَة بها فحســب بل هي رواســب غير مبرر في الأذهان تحتاج لبعض التحقيق والبحث في الذات لمحاصــرة الجهل الذي يحكم عقل المجتمع ثم يعبر عنه إما بالترك أو القبول، لكن علينا أن نعرج عن الصـــوفية والتصـــوف ومذهبهم وتاريخهم باختصار شديد.

[1] خاصة بالطالب.

الصوفية: تعتبرالصوفية من الفرق الإسلامية التي تدعو للتقشف والزهد، وقد اختلف العلماء في أصل التسمية فهمنهم من يرجعها لأهل الصفّة من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، الذين سكنوا المسجد ولم يكن لديهم مأوى وكانوا يصلون في الصفوف الأولى وعليهم صفة الفقر والتقشف، فأصل التسمية من الصف في الصلاة، ويرجع آخرون التسمية إلى من لبس الصوف الخشن، ليعبر عن زهده وبعده عن حياة الدنيا وزخرفها وتعذيب النفس ومنعها من الزواج والجوع وغيرها، وابن خلدون يقول في هذا الصدد في المقدمة :(والأظهر إن قيل بالاشتقاق أنه من الصوف، وهم في الغالب مختصون بلبسه كانو عليه من مخالفة الناس في لبس فاخر الثياب إلى لبس الصوف).[1]

ومنهم من يرجع الصوفية من الصفاء: ومعناها أن الصوفية صافية من الشرور وشهوات الدنيا.

بني صوفة: بعضهم ينسبون الصوفية الى بني صوفة، وهي قبيلة بدوية كانت تخدم الكعبة في الجاهلية، ومنها يدعي شيوخ الصوفية أنا لديهم أثر في السيرة النبوية وأن جورهم جذور زكية صالحة.2

[1] عبد الرحمن بن خلدون، مرجع سابق، ص 405.

[2] إحسان إلهي ظهير: **التصوف المنشأ والمصدر**، دار ترجمان السنة، باكستان،(1986م)، ص ص (20-22).

ولقد نقل الطوسي أبو نصر السراج في كتابه "**اللّمع**" ويعتبر أقدم المراجع في التصوف ((كان في الأصل صفوي فاستثقل ذلك فقيل صوفي ومأخوذة من الصفاء))1.

ويرى المرؤخين أو أو بداية لنواة الصوفية كان في بداية القرن الثاني هجري بالبصرة أيام الحسن البصري وكذلك رابعة العدوية، ونظرا لما تمثله هذه التجارب الصوفية في القرن الأول والثاني للهجرية من مشروعية فإن الطرق الصوفية في العصر الوسيط لا سيما منها التي ظهرت في بلاد المغرب قد ربطت أسانيدها بهذه المرحلة وخصوصا بأل البيت لتأكيد المنابع التي نشأة منها الحركات الصوفية حتى تحقق مشروعيتهم في اتباعهم وبسط نفوذهم في الناس.

ثم أصبحت الصوفية خلال القرن الخامس عرفت الصوفية انتشارا واسعا بسبب نزوع أقطاب من الصوفية إلى الكشف عن عالم الغيب والتعرض للمواهب الربانئة والعلوم الدينية بواسطة المجاهدات ومن هؤلاء أبو القاسم القشيري 465هـ 1073م وأبو الحسن الهجويري وعبد القادر السهرودي في عوارف المعارف2، وقد أخذت الصوفية على فلسفات الإغريق واليونان وتأثروا كثيرا بوثنياتهم وسميت الحركة بالفكر الفلسفي الإسلامي الصوفي وكان تأثرهم واضح

---

[1] عبد الله بن علي السراج: **كتاب اللمع**، تحقيق د. عبد الحليم محمود، دار الكتاب الحديثة، مصر، (1960م)، ص 46.

[2] الطاهر بونابي: **الحركة الصوفية في المغرب الأوسط خلال القرنين الثامن والتاسع الهجريين 14-15 الميلاديين**، رسالة دكتوراه، قسم جامعة الجزائر، السنة الجامعية(2008-2009م)، ص 54.

بالأفلاطونيات وبالضبط في تاسوعات أفلاطين القائلة بودوج مادة روحانية مشتركة فيها جميع الموجودات خلا الذات الإلهية ومن فلاسفة الإسلام المتأثرين به الفاررابي والكندي وابن سينا1.

إن واقع التصوف في ما ذكره الإبراهيمي (رحمه الله) في رسالة "الطرق الصوفية" أنهم استخفوا الناس فأطاعوهم، وأكلوا أموال الناس بالباطل، وحقهم على الناس كبير، وبزعمهم أنهم يملكون الكرامات والمكاشفات، وأنهم يكلمون الموتى، ويرون ما لا يسمح لغيرهم، ويفتح لهم من الغيب ما يحرم عن الآخرين2، فيصدون الناس عن ذكر الله وخوفه منه، فيعبدونهم ويرهبونهم ويقدمون لهم رهبة منهم ورغبة في رضاهم، وهو الشرك بعينه الذي يريده إبليس من الأزل، وحال الناس في ذلك أنهم يحسبون أنفسهم على شيء، وغايتهم اتقاء الشر وجلب النفع، وإرضاء الشيخ بهذا[3].

ثم إن فرنسا استعمل بعض شيوخ الطرقية والصوفية للقضاء على كثير من المخطوطات وتعميق فجوة الخرافات في المجتمع الجزائري وعلاقة الطرقية والصوفية بالمقاومة والمواقف

---

[1] على أبو الريان: **تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام**،دار النهضة العربية، بريوت، بدون تاريخ، ص 233.

[2] الإبراهيمي البشير، **الطرق الصوفية**، مكتبة الرضوان، الجزائر، ط1، (2008م)، ص 41 ومايليها.

[3] القاسم محمد عبد الرؤوف، **الكشف عن حقيقة الصوفية**، المكتبة الإسلامية، ط2، القاهرة، (1992م)، 773 وما بعدها.

معهم ومع فرنسا كما طرح الإشكال بين من كان مع فرنسا ومن كان ضدها؟ وكذلك علاقة التصوف مع السلطة أو بما يطلق عليه مصطلح تاريخ أزمات المغرب العربي[1].

إن عقائد الصــوفية في بلاد المغرب العربي له شــأن خاص واتجاه غير اتجاه الطرق في باقي العالم الإســلامي[2]، وعليه لا نعني بصــوفية الأولى ما كان منهم من عبادة وتصــوف وغيرها، قبل أن تختلط عقائدهم بالمذاهب الأخرى مثل الشـيعة، وأظن أن موضـوع التصـوف قد أميت بحثا ولعل الرجوع إليه أفضل ما يشار فيه في هذه الورقة المتواضعة.

أما ما بقي في المعتقدات العشـبية في حياتنا اليومية حول هذا النهج ما نراه في بعض الناس يعتقدون بشــرعية هؤولاء، وتعظيم للأولياء، ببناء لهم قباب بيضــاء منعزلة في الجبال، وفي الغابات والمقابر، أو وســط المســاجد أو في الأحياء الشــعبية، ويغطى الضــريح غالبا

[1] بو مدين بوزيد: **التصوف والسلطة**، دار نشر ذاكرة الأمة، الجزائر، (2012م)، ص 82.

[2] قد بين ابن خلدون في مقدمته أن الصـوفية كانوا مخالطين للإسـماعلية الباطنية "فأشـرب كل واحد من الفريقين مذهب الآخر واختلط كلامهم وتشابهت عقائدهم" وفي تأكيد هذه الحقيقة التاريخية يقول الشيخ أبو يعلى الزواوي في كتابه **الإسلام الصحيح** (156–طبعة دار الحبر) إن الدولة الفاطمية الباطنية قد "سممت الأمة الإسلامية" بمعتقداتها ومخترعاتها وكفرياتها وادعاء علم الغيب والعلم الباطني. ويؤكدها أيضا الشيخ مبارك الميلي في **تاريخ الجزائر** (720) لكن مع بيان موقف العلماء المســلمين من فكرهم وعقائدهم فقال رحمه الله :«وقد عرفت الجزائر التصــــوف زمن بني عبيد، لكن العلماء أنكروا عليهم وكفروهم، حتى قال محمد بن عمار الكلاعي الميورقي يوصي ابنه في قصيدة:

وطاعة من إليه الأمر فالزم وإن جاروا وكانوا مسلمين

فإن كفروا ككفر بني عبيد فلا تسكن ديار الكافرين».

بأقمشـــة خضـــراء، وهذا دليل على إخلاصـــهم لهم[1]، ويقام فيهم الوعدات والزردات مثل وعدة سيدي علي بوامري، و"طعْم" حناشة وغيرها.

[1] حشلافي لخضر، مرجع سابق، ص191.

المبحث الثالث: واقع المعتقدات الشعبية في ظل التحولات الاجتماعية في المجتمع الجزائري المعاصر

لا ينكر أحد أن المجتمع الجزائري متعددا ثقافيا بحكم الموقع الجغرافي، فهو ينتمي إلى الثقافة الإفريقية التوسـطية، ولغته الرسـمية العربية، وعلى دين الإسـلام يدين، والأصول أمازيغية جعلت له جموع ثقافات متعددة ومتنوعة وله خصوصية واضحا في أنساقه الثقافية، ومن شأن الثقافة أنها تحتاج للاحتكاك وليست محصورة في جغرافية واحدة خاصة وأن التكنولوجية كسرت حدود المعرفة وفتحت آفاقها على الآخرين، على شكل تدفق إعلامي وإنتاجات ثقافية على المسـتوى الكتابة والتأليف والنص وعلى مسـتوى المشـافهة وشـبكات التواصل الاجتماعي، لذلك هناك نقلة نوعية بين الماضي القريب والحديث المعاصر، فنحتاج إلى بسط فكرتنا عبر مدخل حقيقي لقراءة الواقع الثقافي للمجتمع الجزائري.

المطلب الأول: واقع ثقافة المجتمع الجزائري

شـهدت الجزائر في العقود الأخيرة تحولات هامة في كافة مسـتوياتها: السـياسـية، الاقتصـادية، الاجتماعية، الثقافية، وقد صـحبت هذه التغيرات عدة تحولات قد لازمتها على مستوى القيم والعادات، سواء كانت في ميزان السلب أم بالإيجاب على المجتمع، قد وجد عدة مؤسسات يتوجب عليه التعامل معها منها الأسرية وأماكن العمل والدراسة والأمكان العامة،

ومع ظهور الشـــبكات الاجتماعية على الأنترنيت توجب عليه إيجاد ســـلوك معين لربط هذه الحلاقات مع بعضها والتفعال مع أخذا وعطاءً، لكن لا يشترك جميع الناس في عملية التكيف لأنه يقف على القناعات والرؤى وعلى الكفاءات أو على الأدوات التي يستوعب بها الخطابات المتعددة[1].

كما يعبر عن الثقافة اليوم للمجتمع الجزائري أنها مســـار يمتحن فيه الناس وانتماءتهم ســـواء الســـياســـية أو الفكرية أو الأيديولوجية، فالمتمتع بقيم الهوية اليوم وانجذابه إلى التراث والتاريخ والثقافة يحسب على التيار السياسي بالضرورة عند الناس، لأن مشروع الهوية تؤطره وزارة الثقافة، والأمر جعل من الثقافة معترك سـياســي، خاصــة وأن التراث اللامادي الجزائري يعتريه الكثير من الأمور التي لا تتوافق مع الدين، وأن الثقافة مشـــروطة بالحديث المتدفق، يشــترك في كثير من الأمور مع الســياســة التي لا تعتبر في أي حال بمنأى عن الأحداث[2]، فظهور جماعة أخرى ترى التراث مجموعة الخرافات والتصـــورات الخاطئة يحتم على الناس

---

[1] ياسين بلقاسمي آمنة و مزيان محمد، **العولمة الثقافية و تأثيرها على هوية الشباب الجزائري**، مجلة العلوم الانسانية والاجتماعية،ع:08، 2012م، جامعة السانة بوهران، الجزائر، ص49.

[2] أ. بن تركي أســماء، **الهوية الثقافية بين قيم الاصـــالة والحداثة في ظل التغيرات الســوســيوثقافية للمجتمع الجزائري**، مجلة العلوم الانســـانية والاجتماعية، جامعة قصـــدي مرباح، ورقلة، الجزائر، ع:5، ص639.

تركه بالكلية بما فيه الإيجابي، وبالرغم أنه يحمل رمزيات دلالاية تحيز من شأنه تعطي صفة موروث خاص وطني[1].

كما يناقش موضـــوع الثقافة والحداثة والحضـــارة كمداخل حيوية في النشـــاط الفكري الحديث، وتأخذ كل المصـــطلحات الثلاثة شـــرعةً ومنهاجاً، وتؤســـس لكل واحدة منها هدف ورؤ، لذلك لا تتفق تماما مع مشروع التراث المرتبط بالثقافة بالحداثة والعولمة والتطور، وتأخذ الحداثة من مفاهيم التطور التكنولوجي هو التحكم في التقنية وامتلاك الآلة، خاصة وأن مفهوم الحضـارة مشـتق من التحضـر وهو الانتقال من البدو والتنقل للحضـر والاسـتقرار، وإن لكل تطور ثقافة وليس لكل ثقافة تطور[2].

إذن ارتباط الانســـان بفكرة الثقافة الحاملة للموروث القديم هو مدعات للرســـوب في زمن جامد لا يتعدى مجاله الفكري والثقافي، ونظن أن مشـــــروع الحداثة قد فكك عدة مفاهيم كانت وثيقة مع ثقافة المجتمع وموروثهم الثقافي وهو ما جعل شـرخ في الهوية الوطنية وإعاقة منظومة فكرية فاعلة وفعلية في المجتمع الثقافي الجزائري.

---

[1] المرجع نفسه، ص 640.

[2] د. عماد عبد الغني، **سوسيولوجية الثقافة (المفاهيم والاشكالات... من الحداثة إلى العولمة)**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2006م، ص35.

المطلب الثاني: مجتمعات المعرفة وأثرها على المعتقدات الشعبية

إن الطرح الثقافي في المؤسسات العلمية قبل أن تخرج الأنثربيولوجية كتخصص يبحث في كل ماهو موجود في أوّله، قد تبنت الكثير من الأيدولوجيات خاصة وأن ما بقي عالق في التراث اللامادي في الثقافة الجزائرية منشأه فرنسي استعماري بالدرجة الأولى، لذلك جاءت حركة التعريب مباشرة بعد الفترة الاستعمارية تعرب كل مؤسسات الدولة، جاء على رأس كل مسجد حركة إصلاحية تدعو لتصحيح عقائد الناس المترسبة من الاستدمار الفرنسية، وإعادة إحياء مواثيق جمعية العلماء المسلمين في نشر المذهب السلفلي الاصلاحي في المجتمع، واتقان اللغة العربية، مع حضور الفكرة الوطنية لدعاة الاصلاح واعادة تنمية الروح الوطنية في أبناء الجيل وبعد الجيل الاستقلال[1].

إن النكبة التي أصابت الثقافة الجزائرية وقت الاستعمار الفرنسي قد حطمت البنية التحتية للمجتمع الثقافي على مستوى الطباعة والصناعة الورقية في نشر الانتاج العلمي[2]، لكن كانت الجهود التعليمية والتربوية تعمل دأبها في المساجد بإلقاء الدروس المسائية مباشر للعامة، فالمجتمع كان يفقد لغة القرآن، يمكلك فقط صدى العروبة والوطنية والحماسة للتخلص

[1] الميلي محمد، **الجزائر والمسألة الثقافية: التناقضات الثقافية (الجذور)**، مجلة المستقبل العربي، مج:05، ع: 45، 1982م، ص41.

[2] سعد الله أبوالقاسم، **تاريخ الجزائر الثقافي**، ج9، عالم المعرفة، الجزائر، 2011م، ص557.

من شؤم فرنسا، وأن أصحاب الحركة الاصلاحية كانوا معبؤون بالعلم الشرعي موثقا بالروايات والنصـــوص الشـــرعية من مصـــادره، فهم خريجي الزيتونة، وجامع القرويين ومنهم من التحق بالأزهر، والآخر ذهب للحجاز طلبا للعلم الشرعي منذ فترت السبعينات[1].

كما أن بعض الفرق الصوفية بقت في مواقعها تنشط وفق نهجها الطرقي، مما كا فيهم من عارض الحركة الاصلاحية، لكن وافق كثير منهم مشروعهم الاصلاحي في توفير مساحة للثراء الفكري وتوعية الناس وفتح المكتبات المســــجدية لكافة المطالعين على مختلف ثقافتهم وانتمائهم[2].

كل هذه الجهود قد حاصـــرت إلى حدا ما الخرافة والأســـطورة بالعلم الأصـــيل والتربية العلمية، وظهور جيل اصــلاحي جديد ذا معرفة معيارية، فكانت المقاومة للانحرافات العقائدية التي دخلت التصوف، وكذلك مقاومة الأشخاص الذين يحملون هذه الخرافات في المناضرات العلمية ببيان بطلانها للناس[3].

[1] الميلي محمد، مرجع سابق، ص41.
[2] مرجع نفسه، ص42.
[3] التهامي ابراهيم، **جهود علماء المغرب في الدفاع عن عقيدة أهل السنة**، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت–لبنان– ط1، (2005م)، ص409.

فالمعتقدات الشعبية هي مجرد تصورات صنعتها الخرافة حينما غاب الدور الأساسي للعلم والمعرفة في الأوساط الثقافية والاجتماعية، لذلك مكّنت من نفسها فيهم، وجعلت من حضورها دورا قويا تحرك مشاعرهم وعقائدهم في ارساء منظومتها وترسيخها في فكرهم وتصرفاتهم، ومدى الدفاع عنها بمستوى الإيمان بها دفاعا مستميتا لأنه تمثل جزء من عقيدتهم التي يعشيون بها ولها[1].

ولعل البحث في الموضوع يأخذ الجانب السوسيواجتماعي سيضني البحث أكثر مما لو تناولناه بدافع الصراع الايدولوجي، هذا ليس دفاعا عن التراث الذي يفقد إلى شرعية تقاس بميزان العلم، بل يجدر بنا أن نفهم ونستعيب مدى تجاوب عقل الإنسان مع المعطيات قبولا وعدما والمستوى المعرفي الذي يستجيب لهذه الأخيرة (المعطيات).

لذلك قامت الكثير من الدراسات لدعم وتأسيس نسق معرفي جديد اسمها الأنثروبيولوجية والعلم الاجتماع الثقافي والنفسي وغيرها من التخصصات التي اعتنت بهذا الجانب.

المطلب الثالث: المعتقدات الشعبية بين التوظيف والمواجهة

تأخذ المعتقدات الشعبية جزءا مهما من ثقافة المجتمع وهذا حينما نرى أن السحر والشعوذة ينتميان للمعتقدات الشعبية وليس دين منحرف يتصل بعالم الجن والأمور الخفية، له

---

[1] المرجع نفسه، ص410.

واقعه الفعلي خاصة وان فيها نصوص من القرآن والسنة، ﴿وَاتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيْاطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ...﴾[1].

لكن قد استغل الصوفية المنحرفة هذه الحقيقة وألصقوها بالأولياء والصالحين، ومن لهم القدرة في الكون في التصرف في بعض الأمور الخارجة عن القدرة البشرية، وهي تتقاطع مع المعجزات القديمة وتنمي بذلك الولاء المطلق للناس لهم، خوفا منهم ورهبة فيهم، فالزواج عند بعض الناس لا يتم إلا بوجود من يفك الربط من وراء فشل الزواج، وما نشاهد اليوم على سطوح المنازل من عجلات السيارات ونبات التين الهندي لابعاد العين، كما توضع مطارق في الأبواب الخشبية لابعاد الشر عن المنازل، كما أن هناك اعتقاد أن رش الملح على الأرض يمكن من طرد الأرواح الشريرة من المكان وأيضا يساعد على إبعاد الحسد والعين، ويستخدم كذلك عندما لا يكف الطفل الصغير عن الصراخ والبكاء خاصة في الليل، إذ تؤخذ حفنة من الملح تمرر 7 مرات على رأس الطفل ثم 7 مرات على قلبه وتوضع في قطعة قماش تحت الوسادة، فيكف الطفل عن البكاء ويخلد للنوم والسبب في ذلك أن المكان المملح لا يصلح لحياه الكائنات الشريرة، فهذا النوع من المعتقدات بقت في المجتمع، منهم المثقفون والعامة من الناس، يتصلون لاشعوريا بهذه المعتقدات ايمانا بها وخوفا من وقوعها في

[1] سورة البقرة، الآية 102.

حياتهم، كما يتمثل الكثير من الناس الطب في النباتات والتربة وممارسة بعض الطقوس التي تعينهم على الشفاء، وهذا لنجاح التجربة المكررة...

لكن لا نجد تلك الخرافات الأسطورية في الأحاجي والقصص، وهناك ترك واضح في المشاهد القصصية لبطل الأسطورة، كما نجد أيضا غياب الفضاءات التي كان يعنيها الدكتور حميد بولحبيب في عوامل انشاء القصة الخرافية والمثال الشعبي، وتبريرنا في ذلك أن المجتمع تغير وتغيرت معه جميع الانساق والتوجهات، فجهود الاصلاح لم تذهب سدا في الأوساط المعرفية، كما أنه لايوجد حاجز جغرافي بين المناطق الريفية والمدن، وبين المدن والعالم، ففك العزلة بين هذه المستويات الاجتماعية هو فك أيضا في الثقافة والاحتكاك المباشر مما يولد تصحيحات في السلوكات والعقائد وأنماط العيش، وأخذ ما يمكن أن يفيد النفس ويطرح ما لا تحتاجه، كما عوضت أدب الرحالة شبكات الأنترنيت وفكت العزلة الثقافية، مما أسهمت بكثير في رفع المجمع من الخرافة إلى التقنية والتطور والتملك للسلاح وفرض السيطرة لا تكون إلا بالقوة، فالحقيقة هي ما يميز الشعوب على غيرها بالتكنولوجيا والتطور لا بوفرة الخرافة والأسطورة في وعائها الثقافي.

خلاصة

يتبن مما سبق في الفصل الثاني أن للمعتقدات الشعبية اسهامات هامة في تكوين وتراكم التراث الشعبي في المخيال الجماعي لثقافة المجتمع الجزائري، فاعلة في مجالات عديدة منها الطب وجانبا التربية ومن الاحترام والتقدير للغير أيضا، فالانسان الذي يميل ويؤمن ببعض المعتقدات له طابع تبجيلي للموروثات الثقافية، فما قدمته لنا الأسطور والخرافة في التربية وإذكاء العقل وإعطاء له أداة الخيال، جزيل بالمساهمة في إثراء هذا التراث تربية وإنشاء للجيل الجديد.

إن المعتقدات الشعبية في ظل التغيرات على كامل المستويات، تمر بفترة ضيقة وستستضيق أكثر بهذا التطور والانفتاح، ومحاولة التجديد في هذه الأنساق لا نراه يناسب! ، لأن مجتمعات المعرفة اليوم تتنافى تماما مع ما جاءت به الخرافة، فالبدائل التربوية للمجتمع هي أفضل، قائمة على البحث والعلم، والبدائل في الإثراء الثقافي الممزوج خيالا بالطرح والنقاش القائم على الحجة والبرهان العقلي والمنطقي لا على الطوباوية التي تبعد العقل على الحقيقة.

وبين توظيف المعتقد وبين التجديد فيه يبقى مشروع الخرافة قد انتهى زمنه ولا يستطيع أن يمتد في الإطار الزماني والمكني الذي نشطت فيه، بالرغم أنه يعطي صورة نمطية لقيم

الانتصـــــارات أو النجاحات وحتى الهزائم، وفهم التحديات التي حوت المناخ الســــياســـــي والاجتماعي الذي أحاط على المعتقدات الســـعبية والخرافة، يمثل نشـــاط حيوي في ذاته، في وقته، وفي مكانه، بما نسميه نحن في فترتنا التجاوزية لذلك المشهد الثقافي بالتراث.

الفصل الثالث

(الجانب التطبيقي) المصطلحات الخرافية في المعتقدات الشعبية

المبحث الأول: مدينة المدية

المبحث الثاني: مصطلحات الخرافة

الفصـــل الثالث: (الجانب التطبيقي) المصـــطلحات الخرافية في المعتقدات الشـــعبية بمدينة المدية

يستهل هذا الفصل بناءً على ما سبق توضيحه، ورفع جزء من اللبس حول مدلاولات الخرافة والمعتقدات الشعبية، يتعين علينا الآن محاولة حصر المصطلحات الخرافية التي لها وظيفة محورية في المعتقدات الشعبة، سواء تعلق الأمر بالحكاية الشعبة، أو الأمثال الشعبية، أو الحكمة الشـــعبة، ولأن ســـياق البحث في تخصـــص حماية الممتلكات الثقافية لم تتبين لنا معالمه ولا موضـــعاته، نحاول بقدر الإمكان التوفيق بين طريقة الجرد للمصـــطلحات كأعمال قاموسية مصغرة، ومحاولات متواضعة قدر الرصيد المعرفي أن نحلل مضمون النص المعبأ بهذه المصـــــطلحات، والســـــياقات الوظيفية لها وموقعها في النص، وتنقلاتها بين الظهور والاختفاء وفق مشهد ثقافي أسطوري تحاول ترسيخ المعتقد الشعبي في فكر المتلقي.

كما أن البحث في ميدان الشفويات ميدان خصب وثري، خاصة وأن المناهج الحديثة البحثية في تطور، والاعتناء بهذا المجال يدل على حيويته وأهميته في العلوم والمعارف الاجتماعية، لذلك نجد الميدان أفضـــل مســـاحة ننزل إليها لنكشـــف الأقنعة والحيثيات التي تستشكل المفاهيم، ولأن هذا الميدان ليس حسما للمشكلات ولا أحد يدعي ناصية الأمر فيه، فإننا وفاءً لمشـــروع علمي أكاديمي نســـاهم بجزء بســـيط في نقاش هادف يوصـــلنا إلى معرفة بسيطة تمكننا من فتح بحوث مستقبيلة في ما بعد التدرج إن شاء الله تعالى.

يستند البحث إلى أداة المقابلات الشخصية، مع الذين مازالوا يحملون هذا الرصيد الثقافي في صدورهم من كبار السن، كما نتصل بغيرهم من الكهولة الذين مزالوا يعتقدون الخرافة، كما نتحين الفرص كلما وجدنا مادة البحث، ولو بجزء غير كامل في الفئات العمرية الشبانية، ولأن التنوع في الأخذ من المصادر يعيننا على تغطية مقاربة لصحة الرواية الشفوية، كما نعد (الطالب) وريثاً يحمل جزءا من هذا المكنون الثقافي، لذلك سهل علينا استيعاب القصص والحكايات، وساعدني على تنشيط ذاكرتي التي انقطعت تماما على المجالس الأسرية الليلية، وهمسات الأم، ولا ننكر أننا ساهمنا من قبل في تخليد ذكرياتي في رواية سمينها بـ "**رواية فصل الشتاء**"، وبهذا العمل الأكاديمي المتواضع لعلنا نقدم مادة علمية لنفس الغرض.

ولأن الدراسة كانت بمدينة المدية، يقتضي منطق البحث أن نعرج على تاريخ المنطقة وأهم الحضارات التي تعاقبتها، كمصادر أولية لإثراء الرصيد الثقافي للمنطقة، كما لا يترك أي بحث في ميدان الاجتماعيات معرفة الحياة الاجتماعية الثقافية لأي منطقة تعنى بالبحث، وهي مداخل حقيقية –كما نظن– ليستهل البحث مكاناً مقبولا بالدراسة والمناقشة.

المبحث الأول: مدينة المدية

تتموقع مدينة المدينة في الجزء الشمالي الجزائري، تتوسط بين الشرق والغرب، تبعد عن العاصمة (مدينة الجزائر) بـــ 85 كلم تقريبا، يحدها شمالا ولاية البليدة، وجنوبا ولاية الجلفة، وشرقا البويرة، وفي الجزء الغربي ولاية عين الدفلى، وموقعها الجغرافي الهام جعل منها مناخا مميزا، فهو البارد شتاءً ومعتدل صيفا، ولها غطاء نباتي وفير بزراعة الحبوب الجافة، إلى جانب الخضر والفواكه، إلى جانب ذلك تحمل ثروة هامة في تربية الحيوانات والتدجين، ولأنها مدينة عريقة لا ننسى تربية الخيول التي انتعشت في الفترة الأخيرة بسبب دعم الدولة لهذا القطاع الهام.

ولأن وفرة المواد الأولية للصناعة، تسهم المدينة في ميدان الصناعات التقليدية بمورد هام للاقتصاد الوطني، ومساهمة فعالة في انتعاش الكثير من الصناعات مثل الجلودوالأحذية، وصناعة الأغطية والأفرشة والبرانس، وأثاث العروس، وضمن المخطط الوطني لدعم الصناعات التقليدية عرفت نشاطا ملحوظا في الآونة الأخيرة في الصناعة التقليدية لدولة الجزائر عامة والمدية خاصة[1].

---

[1] بن عمودي جليلة، **إستراتيجية تنمية الصناعة التقليدية والحرف-دراسة حالة تطوير نظام الانتاج المحلي"SPL" بحرفة النسيج التقليدي بمنطقة توقرت**، مذكرة ماجستير، جامعة ورقلة، الجزائر، بدون سمة نشر، ص206.

المطلب الأول: تاريخ مدينة المدية

إن تاريخ المدية له روايات عديدة واختلافات كثيرة، وكل رواية ولها حجتها في ذلك، ونوجز في بحثنا آراء هؤولاء المؤرخين من لهم وزن في التأريخ، وكما اختلفوا في تاريخها اختلوف في أصل تسميتها، ولعل بعض الأسماء تُؤخذ من حقبها التاريخية، لذلك الاختلاف حاصل ووارد ولا عيب فيه، وورودها ليس بالأمر الخطأ، فالمدية مشتقة من الاسم اللاتيني الذي أطلقه الرومان على المنطقة بـ: "**LAMBDIA**" وهي قرية قديمة كانت في نفس المكان وبنيت على انقاضها[1]، وهناك من يرجع أصل تسمية المدية إلى لمدونة إلى حرفة صناعة السكاكين، أوإلى قبيلة من بطون صنهاجة تدعى لمدية[2]، ويرجع تسميتها عبد الرحمن ابن خلدون بقوله:«...ومدينة لمدونة وهم بطن من بطون صنهاجة وهذه المدن لهذا العهد من أعظم مدن المغرب الأوسط ...[3]».

---

[1] عبد الرحمن الجيلالي،**تاريخ المدن الثلاث الجزائر –المدية– مليانة**،الجزائر، الطبعة الثانية، 1972، ص 320.

[2] محمد مختار اسكندر ،**المدية بين القديم والحديث**،منشورات وزارة الثقافة والسياحة،1986،ص19.

[3] عبد الرحمن بن خلدون، **ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر**،تحقيق خليل شحاذة وسهيل زكار، دار الفكر، بيروت، ط 8 ، 1ج، 1981 ، ص204 .

وقال **ابن خلدون** أنها عاصـمة التيطري، وفيها خلاف حول التسـمية أيضـا، فقيل أن كلمة تيطري تعني البرد والجليد، أي المناخ السـائد في المنطقة، ويرى آخرون أن تسـميتها نسبة إلى الجبل التي بنيت عليه[1].

وقد عرفت مدينة المدية تعاقب عدة حضـارت، منها ماقبل التاريخ كالحضـارة العاترية بمكان العمايرية، كما شـهدت المنطقة أيضـا الحضـارة الرومانية، والاسـلامية والتركية ، لذلك تزخر المدينة بعدة معالم أثرية مهمة شـاهدة على هذه الأخيرة منها: المطحنة أو برج المراقبة بالمصـلى، ومنارة الجامع الأحمر بوسـط المدينة، والمدينة القديمة أشـير بعين بوسـيف وغيرها من المعالم الأثرية[2].

المطلب الثاني: الحياة الفكرية والثقافية لمجتمع مدينة المدية

إن الخلفية التاريخية لثقافة مجتمع المدية تنطلق من قاعدة علمية وثقافية وبعد تاريخي للمنطقة، فالنشـاط العلمي والثقافي لمدينة آشـير صـنع الحدث العلمي التاريخي، فقد كانت

---

[1] **المدية مهد الحضارة وشذى الأصالة**، الوكالة الفنية للسمعي البصري والاتصال، الجزائر، (2008م)، ص14.

[2] يرجى الاطلاع على مذكرات التخرج لعام (2014،2015م) تخصص حماية الممتلكات الثقافية بجامعة يحي فارس بالمدية قد آثروا هذا الجانب وأماتوه بحثا، منها دراسة الطالب جمال موساوي، **أطلس سياحي لدينة المدية**، ومذكرة قاسيمي سبتي،**العمارة العثمانية بالجزائر مدينة المدية أنموذجا، ومدينة أشير دراسة أثرية**، للطالب مراد.

المدينة تتوسـط كبرى المدارس العلمية بين الشـمال مثل بجاية، والشـرق القيروان والزيتونة، ومدينة الحماديين بالمسيلة جنوبا، عبر خط الرحالة المسلون، فقد زار المدية الإدريسي، وكتب فيها ابن خلدون، والمدينة احتضـنت ثلاث مدارس فقهية عريقة، المدرسـة المالكية والمدرسـة الشافعية والمدرسة الحنبلية، وكل مدرسة لها فقهاء وتلامذة ودرس يلقى في المسجد.

ولعل أهم مما انتجت المدينة من علماء أبو محمد عبد الله الأشيري، كان فقيه عصره في شـتى العلوم والأدب، ونال شـرف الكرسـي والدرس في الشـام، قال عنه الحموي: " كان إمام أهل الحديث والفقه والأدب بحلب خاصـة وبالشـام عامة، يتسـابق الناس بالأخذ عنه والانتسـاب إليه، ويتفاخر الأمراء والملوك بمجالسـته والاسـترشـاد بعلمه وآرائه"، له عدة شروحات وحواشي منها "**الافصاح عن عن شرح معاني الصحاح**" لأبي المضفر عن الدين يحي بن هبيرة[1].

وممن خلد التاريخ أيضـا من علماء المدية نجد موسـى بن الحجاج ابي بكر الأشيري، ولد بأشـير وقد كان حافظا متقنا للعلوم، دخل الأندلس سـنة 535ه وناظر علمائها، والتقى بمحي الدين ابن العربي وأبى الحسن شريح بمحمد وأبى بكر بن أبي الطاهر، وأخذ عن كثير من العلماء بإشـبيلية منهم أبو محمد عبد الحق عطية، ولازم مجالس الذكر العالم ابن ابي

[1] عبد الرحمن الجيلالي، مرجع سابق، ص 351.

خصال، وأبو الوليد بن الدباغ وغيرهم، ثم رجع حاملا علما غزيرا ومحجة للناس، فنشط بدلس وأشير ونقل علم الأندلس إلى المدية ولاقح عقولهم وذكّاها من غزير علمه وأدبه[1].

كما أن قلة التأليف والانتاج العلمي الخاص بعلماء المدية يدل على التطبيق العملي للعلوم والمعارف، والنشاط الدعوي في المؤسسات العلمية والمساجد قد آثر العمل على التأليف والانتاج، وهذا ما يمكن قوله عن المنافسات العلمية والفقهية بين المدارس في التنشئة وتخريج الطلبة والعمل على استقامة السلوك.

لذلك فإن أفراد مجتمع مدينة المدية من بعد الفتوحات الإسلامية لهذا اليوم يحترمون العلماء ويبجلوهم، ويتخذون لهم مأوى، كما يهتمون بهم إطعاما ونفقة، وقد شهد لذلك الرحالة المشهور الحسن بن محمد الوزاني الفاسي أنهم إذا زارهم أجنبي ذو علم قاموا إليه يبجلونه ويحترمونه ويبقونه عندهم لينشر فيهم العلم والفضل والأدب[2].

ولا غرابة أن يتداول بين الإعلام أن المدية مشهورة بالمحافظة على القيم والعادات والتقاليد، والتدين صفة بارزة في الأهالي، فقيم الكرم والشيم والضيافة مازالت بارزة في المجتمع المداني، وأي بيت إلاّ وخُصّص فيه مكان واسع للضيوف، وزين لهم ليجدوا الراحة والبهجة، كما يقام في الموسم الربيعي تظاهرة ثقافية مهمة باسم "**ربيع مدينة المدية**" فيها تتم

[1] المرجع نفسه، ص 252.

[2] المرجع نفسه، ص 253.

الملتقيات الشـــعبية مثل وعدة حناشـــة، حيث يجتمع فيها الناس ويطعمون الطعام ويتعارفون بينهم، وتنشر القيم الانسانية بين الوافد والمحلي، وبين الكبير والصغير[1]، وفيها تبرز وتمارس الكثير من المعتقدات الشعبية.

المطلب الثالث: واقع الخرافة في مجتمع مدينة المدية

إن الدراســة التي وقعت على مدينة المدية بالتحديد الجغرافي، لا يعني أن باقي ولايات الوطن لا تشـــــترك في نفس الأفق الثقافي، لكن المحاولة تأتي غالبا في المنطقة التي يتواجد فيها الباحث لأنه وليد بيئته، ومنها يستمد مادته العلمية، وعلى كل فإن الكلام في هذه الجزئية هو نقل مباشر بالملاحظة ما نراه في الساحة الثقافية، فأصحاب المعتقدات الشعبية لم يقضوا نحبوهم جميعا، وبقت موروثاتهم الشـــعبية نؤثث بها مشـــاهدنا في الذاكرة الفردية والجماعية، لأن الوســـط الحقيقي للمعتقدات الشـــعبية هي الأســـرة الكبيرة في وتعلوهم جدة أو جد يمتلك الحكمة والقيمة الاجتماعية، تصـــحب معهم المماســـارت والمعتقدات التي رغبها وآمن بها من قبل، فأصـحبت عندهم دين لكن غير عقلاني يتصـادم مع العلم والحداثة، ويأخذ أبناء الجيل

[1] نحن نحاشي ما يقع في وعدة حناشة من أمور مخالفة للشرع من شركيات وبدع وتبرك وغيرها.

اليوم عنهم بمبدأ الاحترام وحنينا للماضـــي، لا اعتقادا ومنهاجا، لأننا كما أســـلفنا من قبل أن الخرافة والأسطورة التي شكلت المعتقدات الشعبية تتميز بالطابع الزماني والمكاني.

إن مجتمع المدية اليوم عبر ملحوظاتنا أصـــبح لا يرتاح للمعتقدات الشـــعبية باعتبار التغير الثقافي والاجتماعي الذي استوحش في بيئته هذه المعتقدات، وأصبح من يحمل شيئا خرافيا يعبر عنه بالقديم، بل من يخطئ خطأ في الكلام يقال له: "**مزالك تآمن بالغولة**" !، وإن دل على شيء، فإن المجتمع اليوم لا يعترف من الأساس بالخرافة والمعتدات الشعبية القديمة، فالعولمة أحدث تغيراً مفاجئاً في الثقافة المحلية، لذلك نجد المجتمع في مدينة المدية يحاول رفع لبس قديم على المنظومة الفكرية له، واســـتبدل الخرافة بالعلم، وحلت مكان البيت المعبئ بالخرافة بالعلم والمعرفة والتقنية، وأخذ الدين الإسـلامي تجديدا واضـحا في البيوت مع ظهور الإعلام والبرامج الدينية، وأزالت الأســـئلة الفقهية في هذه البرامج الكثير من الرواســـب والمعتقدات الراســـخة في المجتمع، بل إن أبناء المنطقة قد دخلوا الجامعات وتعاملوا مع الظواهر الاجتماعية بالمنهج البحث العلمي الذي لا يعترف إلاّ بالحجة والدليل.

والحق أن من تمام نجاح أمة هو التجديد في خطابها وفي ثقافتها، والأخذ بمســـببات التفوق والتنمية القائمة على العلم المنتج وليس على الخرافة والميثالوجا الأســـطورية، ولا يعني أننا غير معنين بهذا التراث بل مجرد البحث فيه والاعتناء بالماضـــي هو ســـير حثيث لفهم عقل بشـري مر على حقبة ما، وكيفية اسـتغلاله للامكانيات المحيطة به وتوظيفيها في حياته

وفكره وثقافته، كذلك هو الحال لكثير من الأشـــياء الجديدة الموجودة فعلا في مجتمعنا، تعبر عن انتاج ثقافي جديد يحمل معه القيم الثقافية الســـائدة، ويعبر على الزمكان له، وبهذا نحن نعيش اللحظة التاريخية التي نصـــنع بها الحدث ونعبّر أيضـــا بما تحويه ثقافتنا من اعتقادات سائدة، خاصة وأن الإعلام اليوم يعمل على الترويج السياسي والثقافي للثقافات الوافدة، فمجرد تصـــديق بتدفق إعلامي ثقافي خارجي هو عقيدة ومعتقد بذاته، أو اتجاه فكري محلي يســـعى لبقائه ونشـــره بين الناس يعتمد على الدعائة والترويج ومحاكات الخيال هو اســـتغلال لاتباعه تبقى المشاريع خاصة السياسية ترتبط بالأماكن المقدسة الخرافية، والساسة اليوم يأخذون منبرا خرافيا للتمويه وتمرير المشاريع...

أسئلة المقابلة:

01- هل يوجد حقا شيئا ما نسميه خرافة؟

02- هل الخرافة هي عالم الجن والشياطين؟

03- هل تؤمن بما سـمعتم من قصـص على "الغولة/الغول" "بوكفان"، والأولياء الصالحين"، الشجرة المرابطية"؟

04- هل بما يسمى "بالميون" و"الشهارة" له واقع في الحياة؟

05- هل توجد قصص واقعية فيها حادثة في حياتك أو سمعت بها عن قريب؟

06- لماذا لم تبق هذه المعتقدات في الواقع؟ وما سبب غيابها؟

المبحث الثاني: مصطلحات الخرافة

تم تقسيم هذا المبحث للمصطلحات من حيث المكان والشخصيات، لكن صعب علينا تحديد الكثير من المعتقدات الشعبية تحت أي تقسيم يمكن إدراجها، ولعل البحث المتواضع لا يحتوي كل هذا التراث الثقافي، لذلك إرتأينا أخذ بعض العينات الشائعة في المجتمع المداني التي بقت في الذاكرة الجماعية، كما أن بعض المعتقدات لا نستطيع تحديدها بمصطلح معين، لأنها متعلقة بتفسيرات الجن بقولهم "**ذوك الناس**"، لذلك يأخذ سياق الخرافة إلى نوع من الحقيقة، فعالم الجن في الدين معترف به أصلا، وتأثيره واضح في المجتمع خاصة السحر والشعوذة، ولعل كثير من البحوث اعتنت بهذا المجال، لأن الدراسة البحثية الخاصة بنا هي محاولة جمع ودراسة عامة غير تحليلة، وبحكم التخصص لا نعطيها صبغة علم الاجتماع الثقافي ولا التفسير الأنثروبيولوجي، بل محاولة بسيطة لتصنيف هذه المصطلحات وفق متطلبات التخصص.

المطلب الأول: مصطلحات الأماكن

1. **الشجرة المرابطية**

إن أصول كلمة مرابطية جاءت من الدولة المرابطية بالتحديد، ولم يأخذ الاسم من الاتجاه السياسي كشجرة المبايعة، التي بايع فيها الصحابة رضوان الله عليهم النبي صلى الله عليهم

وســلم على الطاعة، لكن ســاد في المجتمع الجزائري قديما أســلوب الدعاية، فلم تقم الدولة الفاطمية في المغرب إلاّ على الدعاية، لذلك بقت منظومة الدعاية في المجتمع الجزائري لترويج الأفكار والتيارات السياسية والمذهبيات وغيرها.

إن الدولة المرابطية كانت دولة قائمة على الجهاد والزهد والتقشــف، وأقام يوســف بن تشــافين[1] رباطات جهادية كمعســكرات تدربية للجيش، محبوس للتفقه والتدريب والحماســة للجهاد، وسميت هذه المعسكرات بالرباطات، واشتهر على المرابطون بالصلاح والتقوى، ولهم مكانة تبجيلية في الناس، خاصــة والأمر متعلق بالذود عن المحارم وحفظ الثغور ونشــر الإسلام، ومنهجهم العقائدي في تصفية السلوك من الانحرافات العقائدية، وما لهم من كرامات وبطولات في الفتوحات الإسلامية في الأندلس.

بقت في المجتمع المغاربي بعد ســقوط الدولة المرابطية على يد الموحدين بقيادة عبد المؤمن بن علي فكرة الرباطات في الزوايا والمداس العلمية، وانتشــرت في المغرب الأوســط والأقصــى مصــطلح المرابطين على الأســر التي تتجذر في الأصــول الإدريســية، أي دولة الأدارســة التي أســسـها إدريس بن الحســن بن علي بن الحســن بن علي رضــي الله عنهم

[1] هو أبو يعقوب يوسف بن تاشفين بن إبراهيم اللمتوني الصنهاجي (400- 500هـ/ 1009- 1106م)، وكانت قبيلته قد سيطرت بسيادتها وقيادتها على صنهاجة، واحتفظت بالرئاسة منذ أن جعلها الإمام عبد الله بن ياســين فيها بعد وفاة الأمير يحيى بن إبراهيم الجُدالي، فنما عزيزًا كريمًا في قومه. ينظر كتاب عمار عمورة، **الجزائر بوابة التاريخ**، الجزء الأول.

أجمعين، منها من تستهل النسب حقيقة ومنها من تتخذ النسب كذبا وادعاء لتثبيت النفوذ وجعل الشرعية الاجتماعية والدينية لها في المجتمع.

ارتبطت كلمة المرابط والمرابطين والمرابطية بالسلالة الإدريسية أو دولة الأدارسة التي أسسها إدريس الأكبر بالمغرب، والتصقت بقدسية مكان أو عائلة[1]، وانتقلت عبر مسافة زمنية طويلة بالأشياء مثل الشجر والحجر، صراحة لم أجد شيئا متعلق بالحجر "**المرابطي**" لكن هناك قصة تحكة ان رجلا ذهب للحج على حجرة تنقلت به إلى البيت الحرام ورجع عليها، ومن خلال بحثنا المتواضع لم نجد غير هذه القصة الخرافية، ولا نجزم أنهها مرابطية لكون الحجرة الكبيرة غير موجودة فعلا في المجتمع.

إن الشجرة "المرابطية" الصقت فيها هالة قدسية حيث لها تصرف في الأحوال الشخصية، ولها قوة الشر فقط دون الخير، فهي في المعتقدات الشعبية حسب الحكايات أنها انتقامية فقط، ومن يفعل كذا أو لا يفعل كذا حسب المصلحة فإن المخصوص بالذكر سيصيبه الأذى أو يقع له مكروه حاليا أو مستقبلا، ونجد مثال ذلك شجرة كانت بقريتنا لها مسمى الشجرة المرابطية، يحدثنا عمي عنها أن لها خوارق عجيبة، فقد انتقمت لعائلته ناس سرقوا من الحقل فواكه، كما أنه في وقت المغرب يصبح للفضاء المحيط بها تأثير عجيب، فقد تسرق أي مار

[1] قارة مبروك بن صالح، **أشراف وقبائل الجزائر (التركيبة الاجتماعية، النسب والإنتساب)**، الكلمات للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، (2015م)، ص15.

عليها، والواضـح من قصـة عمي أنه أرد أن يحمي منتوجه الفلاحي من السـرقة !، لذلك أكد على الدنو من المحيط الذي هي فيه، وخاصـــة يتحقق ذلك زمن المغرب عندما يكون في البيت يستريح من تعب اليوم.

ومهما يكن فإن المعتقد بشـــجرة المرابطية أخذ حيزا ثقافيا هاما في الذاكرة الجماعية، وارتبطت عدة قصـص واقعية قد رسـخت في مفهوم الخرافة والمعتقد الشـعبي، شـأنها وقوتها الخارقة، وخاصـــة لم نر أي ســوء أصـــاب الشـــجرة في مفهومهم وبقائها دليل على شـــرعية معتقدهم، لكن انتهت تلك المؤثرات للأشـجار الآن ولم يحصـــل بعد ذلك الزمن أي تأثير، بل وقد احترقت كثيرة منها، فلو كان فيها نفع أو شر نجت بنفسها.

ويعمل المصـطلح اليوم في الأسـر التي تنتمي بالإدعاء أو حقيقة بأنها مرابطية ولا يصـح الزواج من عائلاتهم إلاّ من له هذا النســب والانتماء، حصـــل هذا حســـب علمنا في مدينة البويرة وشلف، وهو نفسـه في الصـدقة، فتحرم الصـدقة على آل النبي محمد صـلى الله عليه وسـلم، وربما في نظرنا أن قاعدة تحريم الصـدقة هي نفسـها تحريم اختلاط النسـب بغير آل البيت[1]، أو الحفاظ على الســلالة النبوية والانتماء لها ما ينقص من الطمع الســياســي مثلما

[1] المرجع نفسه، ص12.

الآن في المغرب أو المملكة العربية السعودية أو المملكة الهاشمية الأردنية، فقد أخذ مشروع المصطلع أبعاد أيديولوجية تتسق بفكرة السلطة والدولة بمفاهيم عميقة الدلالة.

كما تقوم الشـــجرة المرابطية بدور تحقيق الأمنيات والرغبات، فأمنية الزواج للعانس وأمنية الفوز والربح في التجارة وغيرها، وذلك بربط خيوط وأقمشة على أغصانها، وتأخذ ألوانا حسب طبيعة الطلب والرغبة، فالزواج يعبر بالأحمر، والأخضـر يعبر عن الطموح ودفع الشـر على المشاريع، وهي لا تختلف عن شجرة ذات أنواط التي جاء خبرها في السيرة النبوية، فقد طلب الصحابة من النبي صلى الله عليه وسلم اتخاذ شجرة ذات أنواط مثلما يفعل الكفار، فقد مروا على ســدرة كبيرة كان الكفار يعلقون فيها أسـلحتهم ويذبحون لها ويمكثون يوما كاملا عندها، فقال النبي صلى الله عليه وسلهم مبينا فساد عقيدة الكفار في تواكلهم: سبحان الله، هذا كما قال قوم موسى: ﴿ جْعَل لَّنَا إِلَـــهاً كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ﴾[1] والذي نفسي بيده لتركبن سنة من كان قبلكم[2].

والحاصـــل من القصـــة أن للناس في مجتمع المدية من قبل كانوا يؤمنون بهذه الكائنات المقدســة، ولا ينكرها أحد من الناس، فالخوف من المســتقبل والقبول بالواقع والقضــاء والقدر مســتحوذ على عقائدهم وما نجده في قول المثل الشـعبي: "**اللي مكتوب في الجبين ما ينحوه**

[1] الأعراف، الآية: 138.

[2] رواه أحمد والترمذي وقال: حسن صحيح، وصححه الألباني.

اليدين" وذلك تجســـد كله في العقيدة الجازمة بخرافة الشـــجرة المرابطية، وما لها من قوة وتصرف وأفعال في البشر.

2. الأضرحة وأماكن الأولياء

إن التنشـئة الثقافية وتهيئة الفضــاء لنشــاط أي مجال ثقافي فيها يجذب إليه تبعا عدة منظومات فكرية وعادات واعتقادات، ويبدأ ذلك بالإيمان بالغيب وقبول الحكايات والأســـاطير لا عقلانية تتمثل في الكهانة والعرافة والأحداث الخارقة، وقدرة الأولياء والصـــالحين ومدى ارتباطهم بالغيب وادعائهم له، وفيحدث الولاء بقدر اتصـــالهم بالغيب والمكاشـــفات، وفي هذا النحو يتدرب العقل على ترســـيخ إطار فكري عاطل عن إمكانية اســـتخدام العقل الناقد التحليلي الذي يعتمد على تفســـير الظواهر بالحجة والدليل[1]، كذلك الأمر في مدينة المدية وما جاورها، بل هي ثقافة ســـادت الرقعة الجغرافية الجزائرية، وقد استغل الاستعمار الفرنسـي هذا بترسيخ هذه المعتقدات[2]، ويحمل المشـروع التجهيلي بعد الاستعمار الفرنسـي دعاة الصـوفية الغلات، فبقاء مكانتهم الاجتماعية والسياسية مرهونة بهذا الخمول العقلي والعقيدة الشـــعبية الخرافية، تســـود ما ســـادت قيم الولاء والطاعة، للشخصيات الكاريزمية السلطوية سواء ثقافة أو نفوذا.

---

[1] شوقي جلال، مرجع سابق، ص 46.

[2] أبو قاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي ج9. ص ص 445،480.

لذلك نجد الأولياء الصـــالحين يقام لهم أماكن في المقابر، لخلق الرهبة في القلوب، ومحاولة استغلال الشعور بالآخرة والابتعاد عن ملذات الدنيا، وانكسارها لكل ما هو في الغيب والآخرة، بل جلب النّفع من الغيب حين تعطل العقل تمثلات الشفاء وجلب الحلول المستحيلة من عالم الغيب، فنجد مثلا في ولي الحاج أمحمد بحناشة يزوروه ويأكلون ترابه ويغتسلون من منبع ماء بجانبه تصورا للشفاء والبركة، وابعاد الشر عنهم.

ونفس الشـيء في ولي "سيدي علي" بوامري، لكن ارتبطت به طقوس الزواج والأفراح والولائم، فيوم الزفاف عند خروج العروس من بيت أبيها لا تدخل بيت زوجها إلاّ بعد مرورها بالوالي، وتقدم له القرابين والطواف بقبره، والتمسح بجدرانه، حتى لا تفسد اعتقادا منهم الحياة الزوجية، ويطرح البركة ورضى الوالي على حياتها، وهو خاص بنمطقة وامري وما يتصل بها من مداشر وقرى مثل: "الخنق" و"ولاد موسى" و"ولاد الحاج الزين" و"عين الحكلة"، ومزالت هذه المعتقدات لحتى اليوم لكن تخلت الكثير من الأسر عنها لسبب العلم وحركة التدين الواسعة في شباب المنطقة.

كما نجد في وسط المدية ضريح "سيدي البركاني" قِبلة لكثير من الناس خاصة النساء منهم، يتبركون به ويسندون له الأمر في حياتهم، ويشعلون عنده الشموع ويعلق الخيوط وتودع عنده الأمنيات لتتحقق، وحسب ملاحظتنا ومعايننتا لذلك، وأسئلتنا، وجدنا فئة قليلة من المجتمع تعتاد الضريح إنها فقط فئة النساء، فهن اللواتي بقين يزرن الضريح وفاء

لماضـــي بعيد وتجارب منوطة به، بل تحقق بعض الأمنيات والرغبات التي أودعنها عنده، لأنهن لا يطمعن في الحياة وهن على هذا الســن المتقدم، فالمعتقدات الشــعبية ترســخ قيم الولاء في عقائد العجائز خاصة وأنها قد صنعت مصيرهم.

المطلب الثاني: مصطلحات الشخصيات الأسطورية

1. بوكفان[1]

يأخذ مصــطلح بوكفان من الكفن، وهو القطعة القماشــية التي يكفن ولف فيها الميت عند دفنه، ويشترط في لون الكفن الأبيض، اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم فقد كفن جسمه الشريف فيما ورد عن عائشة رضى الله عنها قالت : (*كفان رسول الله صــلى الله عليه وســلم في ثلاثة أثواب ســاحولية ببيض*)، واللون الأبيض يدل على النقاء والطهارة، رجاء من الله تعالى أن يجعل صحيفته مثل ثوبه الذي سيقابله به.

- أما شــخصــية "**بوكفان**" الأســطوية مرتدي حســب رواية الحاجة يمينة ثوب أبيض على شكل كفن، ويداه ورأسه للأسفل، ورجليه في السماء، وله مواعد يظهر فيها، فيظهر قبل طلوع الشمس، وعند غروبها، ولا يكلم الناس وليس له دور حقيقي، بل يأتي للإطمئنان على أهل البيت مرة في السنة.

[1] مقابلة شخصية مع الحاجة يمينة، يوم 04 أفريل 2016 على الساعة 10 صباحا بمنزلها.

ذكرت لي قصـــة حدثت لها بنفســـها، أنها يوما كانت مع حماتها (أم زوجها)، رأت بوكفان كبير الحجم نازل على وســط بيت الحوش وقد غطى أفق فناء البيت، ثم ســــألت حماتها: هل رأيت ذلك قالت لها: نعم، هو بوكفان يأتي كل عام «للحوش يشوفنا ويروح».

وقالت (الحاجة يمينة) بعد مدة لم يظهر بعد موت أم زوجها حتى بعد زواج أب زوجها من إمرأة ظالمة لها خلق ســــيء معها ومن أهل القرية، فجاءها "بوكفان" وهي تحلب البقرة التي امتنعت على اعطائها للحليب، ورمى عليها قدر مملوء بماء ســاخن مخلوط بزبل البقر على ظهرها، تأديبها لها، ولما ســألتها عن ظهوره واختفائه فقالت أنه كان ملزم بحفظ العائلة والاعتناء بها، ثم ســألتها هل هو جن أم شــخصــية أخرى، فلم تجد تفسيرا لذلك وقالت: "**ذوك الناس**".

قصـــــة الحاجة يمينة بالرغم من لاوقعية الكائن "بوكفان" تبدو مقنعة واقعياً، فالحدث يعبر عن فعالية العدالة في الواقع، فدوما هناك عدل، وهناك جزاء للأعمال، حتى ولو لم يكلف أحد بذلك، فالقصة تعتبر تعويض عن غياب يقوم بمهمة العدل في الواقع، فـــ"بوكفان" هنا هو البديل لذلك، ففي الوقت الذي انعدمت العدالة في الأرض يفعلها من لهم الرهبة والمتصـــلون بالغيب، وهذا حتى يســود الحق، وفي كلامها أنها

كانت كل يوم توكل أمرها لله، وأنه يأخذ الحق لها، فكان بوكفان على حد قولها أخذ بحقها وردع زوجة الأب عن ظلمها لها.

- قصة الحاجة مريم[1] تدعي أنها رأت "**بوكفان**" مستلقيا في الطريق قبل طلوع الشمس، مرة، ومرة في وسط حوش البيت، قد شاهده أهل البيت بالأعين، وتكررت الرؤية عدة مرات لكن غير مرتبطة بمناسبة أو نتج عن ظهوره شيء.

لعل من قصة الحاجة مريم أن ظاهرة شخصية "بوكفان" موجودة فعلا في المعتقدات الشعبية، وترسخت يقينا بتكرار الظهور، وهذا ما يدل على الشخصية الخرافية تعاملت مع الحواس، (حاسة البصر) وهي من مصادر المعرفة القوية لتثبيت الظاهرة في الذاكرة الجماعية، وقد عشنا هذا الحدث والظاهرة، وسمعنا عنه لكن لم نراه ولم نعايين الظاهرة بأنفسنا.

وتبقى شخصية "بوكفان" شخصية خرافية أسطورية، وحسب ما ذكر فهو يقيم العدل وينتصر للمظلوم ويدحض الظالمو يؤدبه، وعدم ظهوره الآن لا نعطي له أي تفسير إلاّ أننا في المنهج العلمي لا نمكّن له في الواقع ولا ننفي بوجوده، وتبقى الدراسات الحديثة تعتمد

[1] مقابلة شخصية مع الحاجة عواوش يوم 06 أفريل 2016.

على الحجة العقلية والمنطقية لاثبات أو نفي ظاهرة "بوكفان" في ثقافة المجتمع المداني أو غيره.

2-الغول/ الغولة: الغول في معجم المعاني: الغُولُ مفرد الغِيلان ، تزعم العربُ أَنه نوعٌ من الشياطين يَظهر للناس في الفلاة ، فَيَتَلَوَّن لهم في صور شتَّى ويَغُولهم ، أَي يُضلِّلهم ويُهلِكُهُم، فتأخذ شخصية الغول شرعيتها من الشيطان أو الجن، ولهذا تخلق الخوف في القلب، والرهبة والانقياد له إذا كان فيه أوامر، ولعل الحكايات الشعبية جد معبأة بهذه الشخصية الأسطورية، التي وظفت في كثير من المجالات إمّا في مجال التربية، أو التسلية، والآن يأخذ حقه ونصيبه من الدراسة كما درس من قبل في تخصصات عدة.

- قصة الحاجة يامنة[1]: كانت تسكن لوحدها بعيدة عن الجيران أو من يقوم بشؤون بيتها، وذكرت أنها كان على فراش المرض محتاجة لمن يعينها ويهتم بها، وقد ساعدتها في ذلك "الغولة" قد تمثلت لها على شكل معزة، وقد كانت تأتي كل يوم تنام بجنبها وتبسط ذراعيها حتى بعد الفجر ثم تذهب، وبعد ذلك تستيقظ العجوز في حالة جيدة.

[1] مقابلة شخصية مع الحاجة يامنة، يوم 07 أفريل 2016 على الساعة 14 زوالا.

- قصـــة الحاجة خدوجة [1] كانت "الغولة" تأتي لعجوز على هيأة إمرأة تقوم لها بأشـــغال البيت، وقد أمرتها أن لا تخبر أحداً، وكل يوم تأتي لتقوم بشـــؤون البيت من ترتيب وتهيأة وغسل للأواني وغيرها، وذات يوم جاءت ضيفة إليها، وفي الليل سمعت صوتا في المطبخ فسألتها عنه، فتنكرت العجوز وقالت لاشيء، لكن بقت الأصوات كأن أحدا يقوم بعمل ما، فلما أكثرت عليها السؤال أخبرتها بالحقيقة، فلم ترجع بعد ذلك اليوم تلك "الغولة" لتعينها على عمل البيت.
- حكاية الحاجة ســـعدية[2] : يحكى أن رجلاً ما تت زوجته وتركت له بنتا وولدا، تزوج الرجل من إمرأة ثانية ولها بنت، قد صـــحبتها معها للبيت الجديد، وكانتا شـــريرتان، وطبعهما ســـيء، ولقد عانا الولدان من شـــرهما، لايأكلان كما تأكل الأم وابنتها، إلى جانب القسوة التي تمارسها عليهم، تضجر الولدان ولم يجدا لمن يشتكيان حالهما سوى قبر أمهما الميتة، فهو حال الميت، ومرة خرجت لهم من القبر شـــجرة تين كبيرة، تخرج لهم ثمارا كل يوم يطعمون منها، فبدت أجسادهم تسمن بسبب أُكُلها، فتساءلت زوجة الأب عن سبب ذلك، وأرسلت إبنتها خلفهم تقتفي آثارهم من أين لهم المطعم ذاك الذي سمّنهم، وقوى أبدانهم، فسألتهم: من أين لهم هذا السمن والبدانة رجاء بذلك، وامتنعوا

[1] مقابلة شخصية مع الحاجة خدوجة، يوم 07 أفريل 2016 على الساعة 15 زوالا

[2] مقابلة شخصية مع الحاجة سعدية، يوم 10 أفريل 2016.

أن يخبروها، لكن كررت الســـؤال حتى أخبروها، وأكلت معهم، فلما أخبرت أمها بذلك أعطهم مال كثير وقطعت الشـــجرة، وبعد ذلك انتهت تلك الأموال، ورجعوا إلى أمهم يبكون، ويشتكون عند قبرها، فخرجت لهم بقرة من القبر، تحلب لهم وتخرج من ضرعها الســـمن والعســـل، ولما عرفت زوجة الأب بذلك، طلبت من أبيهم طردهم من المنزل، ذهبوا إلى الغابة ليســـكنوا فيها، وتباكوا عند الغابة، فخرجت لهم مجموعة من "الغوالة" ومعهم "غولة" كبيرة تحكمهم، فقصوا عليهم قصتهم، وأنهم ضاعوا ولم يجدوا ما يأكلون وأين يبتون وليس لهم شـــيء ولا مال، ولا ســـند ولا عيال، قالت لهم "الغولة" رئيســـتهم: "*كلما تهدرو يطيح اللويز من فمكم*" أي كلما تنطقون بالكلام يســـقط الألماس من أفواهكم، ثم أرادات "الغولة" أن تنتقم من أبيهم لأنه هو من سبب لهم المتاعب، فانتظرته في الطريق وتمثلت له على شكل إمرأة كبيرة، قالت له، أريد أن أجعل ظهر الحمار أن يلتصـــق فيه كل من يركبه، فقال لها عليك بوضـــع مخ شـــيخ كبير على ظهره، فقال له:"منلقاش شـــيخ بحالك" أي لا أجد شـــيخا مثلك، فقتلته وشـــقت رأســـه، وأنهت عناء الأبناء منه وانتصرت لهم انتقاما لمعاناتهم وآهاتهم.

3-بوغنجة: "*بوغنجة عرا راسو، يا ربي شمخ ناسو*" هي العبارة التي ترددها أبناء المنطقة التي سنورد قصتها كاملة[1]:

عادة بوغنجة: عادة اجتماعية متجذرة في عمق التراث الجزائري يحييها ســـكان عدة مناطق بطرق مختلف بغرض اســـتجداء المطر، حيث يقوم ســـكان القرية أو المنطقة بجمع الدقيق والســـميد، وهي العادة التي تقوم بها فتيات القرية اللتي لا يتعدى ســـنهن **12** ســنة، ويطفن ببيوت القرية والأحياء حاملات ملعقة كبيرة "الغراف" بعد أن يكن قد زيناه وألبســـناه بزي عروس، وكل بيت يطرقنه يقدم لهن شـــيئا ما (دقيق، زيت، فلفل، طماطم) وهي المواد التي تســـتخدم في إعداد نوع من الحســـاء أو العيش ويعرض في ساحة القرية، حيث يأكل منه كل من يصـادف طريقه هذا الطبق البسيط، ويتضـرعون إلى الله كي ينعم عليهم بـالغيث، حيث تجر الفتيـات العروس بين الأزقـة مرددات.. بوغنجة بوغنجة عروس المطر...

وينشدن أشعارا وأغان شعبية. جزء من هذه الأسطورة مرتبطة بتقليد قديم يقال إن الصـوفي كانوا يحيونه، ويفسره الكثير من أجدادنا بصـدق النية والتضـرع لله سبحانه

[1] زهية م، طقس قديم لاســـتجداء المطر.. بوغنجة، جريدة الفجر اليومية، حمل بتاريخ يوم 11 أفريل 2016 على الساعة 15:00، ومنشور على الموقع:
http://www.al-fadjr.com/ar/index.php?news=252286

وتعالى، وأهمية إخلاص النية والثقة في الله، لأن الكثير من أجدادنا كانوا فعلا يقولون إن المطر فعلا كان ينهمر ليسقي طرقات وأزقة البلدات والقرى بعد هذا التضرع الله.

لكن جزءا من هذا الطقس الذي ماتزال بعض المناطق تحييه إلى اليوم يتعلق بأسطورة قديمة يذكرها الجزائريون كلما أمطرت السماء بعد قحط شديد يطلق عليها الأمازيغ "تيسليت بنأنزار"، أي عروس المطر. هذا الطقس الممارس منذ آلاف السنين يدخل ضمن الميثولوجيا البربرية، حيث تقول الأسطورة إن إله المطر أنزار أراد يوما أن يتزوج الفتاة الحسناء طاسيليا التي رفضته، فأمسك المطر عن البلدة حتى أوشك الناس على الهلاك عطشا، فما كان من طاسيليا إلا أن رضخت لرغبات الإله أنزار وتزوجت منه، فظهر في السماء ليلة عرسها قوس قزح "حزام الغولة"، وهو العهد الذي أعطاه أنزار، للسكان وأطلق عنان السماء للمطر وعادت الحياة للبلدة.

وقد حظيت هذه الميثولوجيا بدراسات واهتمام واسع من قبل الباحثين في التراث الاجتماعي لشمال إفريقيا والمناطق الأمازيغية، منهم الباحث والروائي الكبير مولود معمري، كما شغلت الميثولوجيا أيضا حيزا كبيرا من كتابات المبدعين من الكتاب والشعراء الذين استحضروها في إبداعاتهم وبحوثهم الأكاديمية.

– قصة الحاجة عواووش: "وحد الخطرة ما طاحتش الشتاء عام (جات اليبسة) 2 نساء جابو مطرق و لبسولو و لحفوه و خرجو و لاو يغنو ; بوغنجة يا الرفراف" يا الساكن بين لعراف" بوغنجة عرا راسو "يا ربي شمخ ناسو" . يمشو بين البيوت و يغنو و الناس تمد المعروف (سميج . فلفل . طماطيش ....الخ المهم حاجة تاع ماكلة) حتى بالقدرة نتاع ربي طاحت الشتاء"[1].

إن القصة التي وردت من قصة خالتي عواوش هي نفسها القصص التي جاءتني من أناس آخرين، سواء كانوا كبارا أم صغارا، إلا أن بعض الإضافات في الروايات الأخرى متعلقة بالأشياء الموجودة فعلا في تلك المنطقة مثل: "القعدة"، "الكتانة"، "الوطيّة"...، وكما تضاف شخصيات بارزة في تلك المنطقة التي هي مسؤولة على "جفة الروينة" مثل جفنة "ولاد حنيش" و"جفنة القراتلة" بحربيل وغيرها، لكن العبارت التي ترددها الفتيات واردة بدون إضافات "بوغنجة عرا راسو، يا ربي شمخ ناسو".

وواضح من قولهم: "بوغنجة عرا" أي دلالة على التضرع وكشف الأعضاء في الخطاب الديني يعني: إظهار كل شيء مستور ولا يخفي شيء مما يثير الشفقة في مشهد انكساري، نفسها بعد صلاة الاستخارة يتعاملون مع هذا المشهد بقلب الثياب ليدل على

[1] الحاجة عواوش، مقابلة شخصية يوم 05 أفريل 2016.

التضـرع لله تعالى، كذلك كشـف الذراع الأيمن في الحج يدل على الاحتياج لله تعالى بهذه الشعيرة.

ولا نجد هذه الكلمة في المعاجم اللغوية للتقريب للمفهوم أو معرفة الدلالة اللغوية للمصـطلح، لكن الواضـح تماما أنها عادة بربرية لها أصـولها الفينيفية لطلب الأشـياء من الآلهة، فآلهة تانيت هي آلهة الخصوبة والزراعة والنوء، وبها كان السكان الفينيقيون يطلبونها من الآلهة ذاتها إلى جانب آلهة الحرب (بعل حامون) وغيرهما، وتعدد الآلهة في الحضـارة الفينيقية يدل على حيوية النشاطات والتخصصات في المجتمع الفينيقي، والتطور الواضح في حسن الاستعمال للتقنية والنجاح المحقق في كل ناحية.

كما تدل فتوة البنات اللاتي يعملن في جمع مواد الغذاء بين الأهالي أي اللاتي يقمن بالظاهرة "بوغنجة"، وكذلك يبلغن أعمارهن من 10 سـنين إلى 12 سـنة، على الاحتياج الحقيقي أن لا يضـعن بهذا الجفاف، فإن النبات الضـعيف الذي له عنفوان البزوغ يحتاج لرعاية وماء متواصـل حتى يسـتقيم ويقوى ويشـتد، كذلك البنات فهن في مرحلة فتوة ولين وضعف يحتجن إلى رعاة يوسقاء حتى يشتد عودهن ويقوون على الحياة، أما "الغراف" فيدل على إعمار القدر بالأكل والخير، ولأن الملعقة الكبيرة "الغراف" تستعمل تكرارا في القدر الواحد دليل على كثرة الطعام فيه، لذلك فإن رمزية المشـهد يدل بكل وضـوح على رجاء الناس بملء

القدور والبطون وكثرة الخير والطعام الذي يقويهم على الحياة ويشـــدهم ويطيلهم على البقاء أكثر وأطول.

أما مشهد أو تمثيلية الانسان المصنوع من جذع شجرة أو قصب هزيل يلبسون عليه ثياب رثة قديمة، فالجســـم الهزيل يدل على الفقر و ســـوء التغذية، يجعل حمل الدمية أو "البوغنجة" ســـهلا وممكنا بالتنقل به من بيت إلى بيت ولأن أجســـادهم أيضـــا لا تحتمل ثقل الدمية، أمّا اللباس الرث القديم فيدل على بساطة المنظر والزهد والتقشف والاحتياج.

إن مشـــهد "بوغنجة" له دلالات ســـيميائية "ســـيميولوجية" رمزية معبئة بكل ما يتعلق بمشـــهد الانكســـار واظهار الفقر والحاجة، ولأن الظاهرة مرتبطة بالمعتقدات الشـــعبية فإن المجتمع يحاول انشـــاء مظهر يليق بما يعتقدون أفراده في الشـــيء المطلوب منه، وعليه فإن المعتقدات الشـــعبية القديمة في الآلهة التي مثلت في تماثيل وأحجام قد طرّزت بالذهب والماس، وما نراه في الحضـــارة الفرعونية خير ألف دليل على ذلك، هذا من جهة المعتقد في الآلهة، ومن جهة أخرى يأتي نقيض ذلك فالفاعل والعابد الناســـك أو الطالب للشـــيء دوما يظهر ضـــعفه وفقره لمعبوده شـــرط ذلك أن يكون معتقدا جازما بقدرته وإرادته وتنفيذ ما يطلب منه رجاء وفاقا، لأن ما يحرك الأبدان عقيدة وما يجعلها تصبر على نمط معين هو التصديق الجازم بما يعتقد.

كما أن وقت الخروج لجمع المؤونة أو الطعام هو وقت الصـباح بعد شـروق الشـمس مباشـرة، ويتم جمعه في بيت واحد، ثم تقوم النسـاء الكبيرات السـن بطهي الطعام وإعداده، فالوقت المبكر للجمع دلالة أيضـا على بداية اليوم وضـعف شـمسـه عند شـروقها وعنفوان يومها، أيضا سهم يضاف لما سبق لاثارة الشفقة والاحتياج.

إن مصـطلح "بوغنجة" هو مشـهد خرافي أسـطوري يسـتمد ثقافته من الديانة الوثنية الفينيقية القديمة، وتغيرت بعض المفاهيم والأحداث في المشـهد وفق المعطيات الجديدة، وثقافة مجتمع سـادت فيه صـورة نمطية للخرافة أو الأسـطورة، تخرج لنا مشـهداً معبئاً بثقافة محلية في صورة مستمدة من التراث الفينيقي القديم، لأن الوعاء الحضاري الثقافي الأول الذي أنتجه هو الذي يبقى ويصـارع البقاء وفق ما رسـمت له العقيدة، فوجه الثبات لأي معتقد قائم على قوة الطرح العقائدي ومنتهى الإيمان والتصـديق به، وهذا ما نجد في هذه الخرافة الباقية في مجتمع اسـتثمرت وجودها في فراغ عقائدي علمي مسـتغلة بذلك الحاجة الملحة للمطر، خاصـة وأن هذا الأخير يرتبط برزق وقوت لا يتحقق إلا بالمطر العاجزين هم تحقيقه وإنزاله من السـماء إلاّ بهذه التظاهرة الثقافية التي حركتها العقيدة الشـعبية وعبرنا عليها بالمعتقدات الشعبية.

المطلب الثالث: المصطلحات المتعلقة بالحياة

نقصد بالمصطلحات المتعلقة بالحياة في هذا العنصر، أي ما يتكرر في الحياة، أو المرتبطة بالمصير أو الحياة المستقبلية سواء البعيدة الأمد أو القريبة، يأتي هذا الاختيار لثلاث مصطلحات شائعة وباقية لحد الآن، ويعتقد فيها الناس جملة وتفصيلا خاصة وأن لها تأثير مباشر هي حجة في اختيارنا لثلاث مصطلحات وهي: "التابعة"، "الميمون"، و"الشْهارة"، وكل مصطلح من هذه المصطلحات له دلالة اصطلاحية في الثقافة الشعبية، وغالب ظننا أن المجتمع الجزائري يشترك فيها جميعا، إلا "الشْهارة" في حدود علمنا تعذر علينا الخروج لولايات أخرى حتى نعلم منهم ونتحقق من أمرها، وسيتم بحول الله تعالى في محاولة بسيطة البحث في المصطلحات وفق ما نملك من جهد يسير وما نقلناه من المصادر الشفوية.

1. **التابعة:** التابع في المفهوم اللغوي الشيء الذي يلي الأول، ويقال ابن تابع لأباه أي يتبع أباه ويمشي على نهجه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُم مِّنْ عَمَلِهِم مِّن شَيْءٍ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ ﴾[1] جاء تفسير هذه الآية الكريمة في التفسير الميسر: الذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم في الإيمان, وألحقنا بهم

[1] سورة الطور، الآية 21.

ذريتهم في منزلتهم في الجنة, وإن لم يبلغوا عمل آبائهم; لتَقَرَّ أعين الآباء بالأبناء عندهم في منازلهم، فيُجْمَع بينهم على أحسن الأحوال، وما نقصناهم شيئًا من ثواب أعمالهم. أي ذريتهم تتبعهم في الإيمان وتدخل معهم الجنة، ويتبع الشـــيء أي يلحقه أو تابعه، أما مصطلح "**التابعة**" في مفهوم ثقافة المجتمع أي قدر نحس سيء يتبعه في كل مشاريعه، وفي كل ما يصبو إليه تحقيقه، قد علق به سواء كان من عين أصابته أو سحر أو شعوذة، أو شؤم دعاء شخص ما يفسد حياته ومصيره.

وارتبط هذا المصطلح بعقيدة شعبية راسخة رسوخ الجبال في الأرض، لأنه يتوافق كثيرا مع الأعمال الخفية، ومقترن بالغيب أيضا، لكن تم تصنيفه ضمن الخرافة لأننا حاولنا تفسيره من الأشـــخاص المبحوث فيهم وهم العجائز عامة، فقد فسـر بعدة أقوال، منهم من يرى أن "التابعة" هي نوع من الجن يتبع الإنسان في كل لحظة ليفسد عليه كل ما يقوم به، لذلك يسمى بـــ" *هذاك عليه تابعة*" ومنهم من يفسره باللعنة التي تصيب الإنسان ولا تنفك عنه، تمشي معه حيث كان، وهي عموما مرتبطة بدعاء أحد الصالحين عليه، ومنهم من لا يجد تفسير فقط يكتفي بأنها خسارة ملتصقة تتبعه حيث يقوم بأي عمل.

ومهما تعددت التفسيرات إلاّ أن الفكرة العامة والمدلول الحقيقي للمصطلح واقع أخذ حجمه في المعتقد الشـــعبي، ويتجذر في عقيدته، لذلك يعلق على الأعناق تمائم تدفع شـــر "التابعة" قبل وقوعها، أو تخفف من وطأتها، أو ربما تنســى وتبتعد أو تترك بالكلية، لكن الأخيرة خلاف ذلك،

لأن مدلول المصطلح أنه يتبع لحتى النهاية، والشر الواقع والنحس ملازم الشخص حتى النهاية أي حتى موته، أو ربما بموت من دعى عليه أو من ربطه وسحره، لذلك تأتي التميمة المعلقة في اليد أو العنق أو على شكل "حجابات" أي طلاسم مكتوبة غير مفهومة في ورقة وتطوى وتلف بجلد وتخاط في قماش، توضع تحت الإبط غالبا لدفع "التابعة" قبل وبعد وقوعها.

يأتي المصطلح أيضا خرافيا لما يربط بقصص وحكايات شعبية خرافية، والمعتقد الشعبي عندما يريد أن يرسخ فكرة ما يخلق لها الفضاء الوجداني المرتبط بالمسلمات، ويجسد لها خرافة أسطورية منوطة بالغيب، ثم يخلق لها واقعاً يحقق معتقده المشاع، لذلك القصص التي تحكى لنا عن أشخاص أصابتهم "التابعة" قد قضوا نحبهم، خاصة وأن ما وقع لهم يفوق أي تخيل وتصور، وهذا ما يمنعنا من التحقق عند ذكر لقصة من الأشخاص ذاتهم، ثم يأتي آخر ويبرهن وجود خرافة "التابعة" بذكر قصة أو إثنان تعلقتا بحياته خاصة، أو يقصون علينا من كان أقرب منهم.

ولعل خرافة "التابعة" في المعتقدات الشعبية ظهرت بظهور المعتقدات الأخرى التي تناولناها في بحثنا هذا سابقا، ولأن نشاط الخرافة ورسوخها في المعقدات الشعبية كدين وكسلوك وكعقيدة، نظن أن "التابعة" أراد أصحابها نزع الثقة من المجتمع الجزائري لتفكيك وحدته، والقضاء على لحمته، ونشر التفرقة والتباين بين طبقاته الاجتماعية، فالمشاريع الهدامة في بنية المجتمع تأخذ جانباً عقائدياً خرافياً، لا تفسير له في الوجود، يعطي نتائج موفقة وحسنة بالنسبة لأصحابها،

كما نجد أيضـــا منظومة الفكر الثقافي للمجتمع الجزائري عبر العصـــور يؤمن بالخرافة والدعاية أكثر من الحقيقة، بل يفســر ما ظهر من الحقائق بالغيب المطلق كتفسـير للظواهر الطبيعية من شـــروق وغروب بالأســـطورة والغيب والخرافة، مما يأخذنا إلى أن مجتمع الخرافة خال تماما من مجتمع المعرفة، وأن أي نجاح لأي مشروع يستند على الخرافة المداعبة للمعتقدات الشعبية التي تأخذ حظا واسعا في المجتمع.

2. **الميمون:** الميمون بكســر الميم الأولى وتســكين الياء ورفع الميم الثانية، هو مصـــطلح مشـــاع في المعتقدات الشـــعبية باســـم "الزهر" أو الحظ، وعادة ما يقال على القرين أنه أعوج، فيقـال " *الميمون عوج*"، لكن "الميمون" في المعجم اللغوي عكس ذلـك، إلاّ أن حركة الميم الأولى مفتوحة عكس الثانية مكســـورة، واللغة حمّالة أوجه للمعاني، لكن الظاهر في تفسـير المصـطلح في قاموس المعاني للمعجم الوسـيط المَيْمُونُ : ذو اليُمْن والجمع : ميامينُ، و سَفرًا ميمونًا : دعاء للمسـافر ، هو ميمون الطائر : مبارك الطلعة، أي دلالة المصـطلع في القاموس على الخير والبشـر والبركة واليمين في الشـيء حسـنه وقوته، ومما يبدو من ظاهرة المصـطلح أنه هو نفسـه المسـتعمل في المعتقدات الشـعبية، إذ المعنى يبقى ذاته تقريبا، فالوصـــف الشـــعبي هو الحظ، أو "الزهر"، هو الفأل باليمين والبركة والفلاح، ولذلك يوصـــف "الميمون" بالحســـن أو الســـيء، فيقال: "ميمون" فلان أعوج، أو مسقد (زين).

يستعمل المجتمع المصطلح ليعبر عن الفشل وعدم الخروج من مأزق الابداع وايجاد الحلول للمشكلات الواقعة التي تحيط بهم، وأصبح كل من فشل في مشروع يتعلل بالخرافة والغيب بهذا المصطلح، وعليه فإن غالبية الناس من لهم عقيدة "الميمون" أوضاعهم الاجتماعية والاقتصادية دون المستوى، بل يعيشون أزمات نفسية اتجاه الآخر، منها عدم الثقة وظن السوء، وتحميل الناس لأشياء ليس لديهم أي مسؤولية فيها، لكن "الميمون" شيء متعلق بالنفس بدون الآخر، ونفس النظرة للآخر في عدم الثقة وسوء الظن تنطبق عليه، وهو أشد وأخطر من الأولى، لأن عدم الثقة بالذات وربط مصيرها بلا وعي بالغيب والقدر المحتوم هو القضاء على البنية التحتية للنفس، وعلى هذا الأساس يأتي العلم ومنه الشريعة الإسلامية محاولة الأخذ بالأيدي وتفعّل قيم وسلوكات موجودة في النفس لتصنع بها المعجزات.

لذلك يمكن القول أن منطق "الميمون" ارتبط بقناعات شخصية وعبر تجارب حياة، وفي مناخ خالي من منطق علم وبحث وحجة علمية، استوطنت فيه ثقافة الفشل والخمول التي يعبر عنها دوما بسوء الحظ، ولكي يعلل لنفسه هذا الفشل يربطها أيضا بالغيب الذي يجعله مُسلّم به غير دافع له، وقد يأخذ المصطلح دلالة أخرى في مجتمع آخر له تعبيرات أو إضافات قد اعترنا الضعف وعدم مقدرتنا على تغطيت هذا العنصر بشكل جيد فنعتذر عن ذلك التقصير.

03-الشهارة: هو مصطلح عامي شعبي بالخصوص، يدل على حالة مرضية تصيب طفل الصغير وأعراضه أن يتضخم رأسه وينحف جسمه، وتطول أشفار عينيه، وكذلك الأضفار، ويفقد الشهية ويكثر بكاءه والنوم ، وفي كثير من الحالات يموت الطفل في أغلبها، كما يصيب العروس الجديدة يوم عرسها وحالتها إذا دخلت عليها عروس أخرى أو مرأة نفساء أو طفل مختن (ختان)، فإنها تصاب بـ"الشهارة" وأعراضها طول أشفار العين ونحافة الجسم واضطرابات نفسية، ولتفادي "الشهارة" على العروس التي تكون داخل الغرفة أن تخرج إليها ويتقابلان ، وتعطي العروس الجديدة سكر وحليب ثم تدخلان مع بعض، وهي حالات حسب ما تمت المقابلات مع كثير من النسوة تتفق تماما في الرواية أو الحالة العامة، وهي باقية في المعتقدات الشعبية وقبل أن نحلل الظاهرة أو هذا المعتقد الشعبي ندرج اتباعا كيفية تمريض هذا الداء أو الصد منه حسبما ورد عن كثير من الذين أجريت معهم المقابلة:

01- الحاجة عواوش: **الطريقة الأولى:** يوضع الطفل الصغير في الأرض ويكون خارج البيت في مكان بعيد عنه، ثم يوضع مسمار عند رأسه ويدخل في الأرض، والآخر عند رجليه، ثم يشبر سبع أشبار بداية من رأسه نحو رجبيله، يبدأ من اليمنى في المرأة الأولى، ثم توضع له الحناء في اليد اليمنى والرجل اليسرى أي من خلاف وهذا بعد الرجوع للبيت، وتكرر العملية بعد يومين تكرر نفس العملية، ويشبر من الجهة اليسرى وتوضح له الحناء مع هذا الاتجاه.

02- الحاجة عواش: أما **الطريقة الثانية** لمعالجة مرض "الشـــهارة" ينظر المريض إلى قاع بئر ســـبع مرات، ويكررها مع ســـبع أبيار، ويشـــترط أن لا يعرف أهل المريض تلك الأبيار حتى تنجح العملية.

03- الحاجة زينب: **الطريقة الثالثة:** تؤخذ 7 ملاعق صـغيرة من الحناء تضـعهم في كيس، ويضـع تحت الوسـادة بعد غد يعاد كيل الحناء في الملاعق التي كانت في الكيس فإذا كانت نفس الكمية لا يكون مصـاب بداء "الشـهارة" ويقال "*مهوش مشـاهر*" أما إذا كان أكثر أو أقل من كمية الحناء التي كيل بها فاعلم أنها غير مصـــــاب بهذا الداء، بعد ذلك تعجن ثم يحنى بها.

وهناك كثير من القصص التي حدثت، حسب زعمهم، لأطفال قد ماتوا وآخرين أصيبوا وشفوا من هذا الداء "المشاهرة"، ومن خلال مقابلاتنا تعرفنا أكثر على مدى ترسخ عقيدة الشهارة في المعتقدات الشعبية، وحسب قولهم، أن الطب لم يستطع تفسير الظاهرة ولم يجد لها أي أثر، لذلك أمر "الشـــهارة" لا يمكن رفعه إلا بهذه الطرق حســـب زعمهم، وما أثار انتباهنا هو وجود هذا المعتقد في الأوســاط الجامعية، ومن خلال مناقشــتنا لهذا الموضــوع وطرحه على الطلبة بـدافع الاتحقق والاثراء تبين لنـا كثير من الطـالبـات[1] تعتقـد هـذا، ومن ذلـك، ذكر إحـدى

[1] مقابلة مع طالبة ح-ت، سنة ثالثة ليسانس، تخصص علم نفس، المكتبة المركزية بجامعة المدية، يوم 12 أفريل 2016 على الساعة 12.00 صباحا.

الطالبات مقبلة على الزواج، خائفة من "الشـــهارة" ليلة زفافها، بعد مناقشـــة الموضـــوع معها شــخصــيا، تبين لنا أن الفئة المقبلة على الزواج عامة تســتمد ثقافة الزواج وما يتعلق به من المجتمع ذاته، ثقافة المجتمع العامي المهمين على المجال الثقافي المســــمى بطقوس وثقافة الزواج.

أما تعليقنا على تقاطع العدد (ســبعة) في كل حالة من حالات العلاج من خلال كلام الحاجة زينب وعواش، فإن العدد ذكر في القرآن الكريم إثنان وعشرون مرة، في خلق السموات سبعاً، والأراضــي سبعاً، بل عاقب الله قوما في سـبع أيام حسـوما، وسـبع سـنابل في قصـة يوسـف عليه السـلام وغيرها من المواطن والسـياقات، في السـنة النبوية المطهّر، يتكرر العدد سـبعة في كثير من الأحاديث منها، ((إن هذا القرآن أُنزل على سـبعة أحرف))[1]، و ((أُمرت أن أسْجُدَ على سَبْعَةِ أَعْظُم))[2]، فأسرار الأعداد في القرآن الكريم تبقى أسراره لا يعلمها إلا الله تبارك وتعالى، ووجودها في نصــوص القرآن ليس اعتباطا، فليس تخصــصــنا أي تخصــص علوم القرآن وما يتعلق بالقرآن الكريم ، حساب وضبط ورسم.

لكن كما أسلفنا سابقا فإن المعتقدات الشعبية تأخذ مشروعيتها من الأشياء المقدسة، ثم ترســخها كنســق قيمي مُســلّم به ارتباطه بالغيب، وعليه يمكن القول أن ورود العدد ســبعة في

[1] رواه البخاري ومسلم.

[2] رواه البخاري ومسلم.

كل من حالات العلاج ل"شهارة" يأخذ هذا المنحنى في اتخاذ العدد سبعة، وتكراره في كل مرة لترسيخ المعتقد، في النفوس، وجعل له سيادة وسلطة في المعتقدات الشعبية، وبه تتجسد ثقافة، يحضرنا هنا قول نصر حامد أبو زيد في كتابه الخطاب والتأويل:«إن للأفكار تاريخا، وحين يطمس هذا التاريخ تتحول تلك الأفكار إلى عقائد، فيدخل في مجال الدين ما ليس منه، ويصبح الاجتهاد البشري ذو الطابع الإيدولوجي نصوصا مقدسة»[1]، أظن أن كلام أبو زيد يضيف إلى كون المعتقدات هي أفكار ثم تحولت إلى قداسة في غياب المنهج العلي في التاريخ، وغياب العلم في اللحظة التاريخية تأتي بعدها تحويل النصوص التراثية التي مصدرها الشعب إلى دين.

[1] ناصر حامد أبو زيد، **الخطاب والتأويل**، ط2، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، 2005م، ص19.

خلاصة

يتبين مما ســـبق من هذا الفصـــل، أن المصـــطلحات التي تناولناها، مصـــطلحات الأماكن، ومصـطلحات الشـخصـيات الأسـطورية، والمصـطلحات المتعلقة بالحياة، لها قوة حاضرة في المعتقدات الشعبية في فئة الكبار، بالخصوص العجائز، خاصة الشخصيات، ثم تأتي مصطلحات المتعلقة بالحياة تأخذ حضورا قويا في فئة العجائز، كما لها حضور في فئة الكهول والشـباب بما فيهم المثقفين، لتعلقها بالحياة اليومية ومسـألة الحظ، لأنها متعلقة بغيب ولها واقع يأخذ تفسـيرا، خاصــة أن الدرس في العقيدة الإسـلامية ليس له الحضـور القوي في النص المدرسي والجامعي، كما أن المصطلحات المختارة في بحثنا هذا هي سائدة في مجتمع مدينة المدية وسـط وما جاورها من مناطق حتى نقارن مدى أصـولية المصـطلحات في طبقة المجتمع بالمقارنة مع غيره ممن تنشـــط فيهم الخرافة بشـــكل أكثر، وهي محاولة لمعرفة قدرة ونشـــاط الخرافة في المعتقد الشـــعبي في المدينة التي تشـــهد تغيرات في البنية الاجتماعية والثقافية لحيويتها، والتدفقات الثقافية المتجدد في كل حين.

ويتبين فيما سبق ، أن للمصـطلحات الخرافية لها سـلطة ومركزية في العقائد الشـعبية، ترسـخت بمفاهيم وأسـس جعلت من شـرعيتها موجودة ولها حق البقاء في المجتمع يدل على حيوية هذا النشـاط العقائدي، بل يمكن القول على مدى ترسخه وتجذره في النفوس خاصـة إذا أعطى إجابات لتســـاؤلات واقعية في المجتمع والمعتقدات المروج لها، لذلك كان انتقاؤنا

للمصطلحات حسب شروطنا، أن تكون دلالة المصطلح تعبر عن ذاتها وحاصرة لمفاهيم في كلمة واحدة، كذلك تمثل تصورا تاريخيا تعبر عن نفسها، نقصد بذلك أنها مؤسسة على معطيات وشرائع وعقائد سابقة، كما لها سلطة على العقل والوجدان والمعتقد في نفس الوقت، وأنه يأتي توظيفها في قالب الخرافة، ولها واقع في المعتقدات الشعبية، وعليه قد ألغينا الكثير من الحكايات الخرافية التي تحمل نفس المصطلحات، كما أن لها عقائد راسخة لكن في فئة معينة من المجتمع، ألاَ وهم مرحلة الطفولة التي تمثل عدم نضج العقل في إدراك الحقائق والتصديق مباشرة بالحكاية التي تأتي معبرة عن خوف أو أسطورة تحكيها الأم أو الجدة او الحكواتي، لأن مجتمع الطفولة يحتاج إلى تهذيب سلوك أو ابعاده عن مخاطر، تأتي مدرسة الأم التي تهيمن عليها الذاكرة الجماعية أو المعتقدات الشعبية السائدة على منظومة الفكر الأسري الأموي أو ما يأخذ مكانها في التربية والإعداد، وعليه نتحاشى الكثير من الكايات القصص والأمثال مالم تتقيد بالشروط الموضوعة آنفا.

إن محاولة التعليق على هذه الظاهرة يفتح لنا آفاق وتخصصات ومناهج لاحتواء هذا الجزء من التراث، وكما أسلفنا سابقا أن البحث في مجال التراث يأخذ وقتا وجهدا ومناهج وآليات وأدوات، بل تكرس جهود جهات وصية وتفعل لها مراكز بحثية، ويحشد لها من كل طائفة من تخصصات عديدة وبلغات كثيرة، لاحتواء هذا التراث الذي تردد عنه الكثير وتكلم فيه الصغير والكبير، وكل يرى حسب منطقه العلمي ومجال تخصصه أمر التراث، والواقع

في هذا النحو حسب تخصصنا "حماية الممتلكات الثقافية" لا نرى من يرون أن التراث مجرد خرافة وأسطورة، عبرت التجربة التاريخية على مرحلة حاسمة سيئة خالية من العلم تنادي بذلك بالقطيعة للتراث والتجديد في النظم والفكر لأي أمة تعتمد على التقنية والتكنولوجية.

نتائج الدراسة

01- أن الخرافة اسهمت في حراك ثقافي وتربوي وترفيهي، وفي تكوين بنية مجتمع داخل إطاره المكاني والزماني، قد أدت ما عليها في وقت قد عانى الإنسان أزمة في العقل والفكر، ووظّفت منطقها للتعبير عن جزء من الإبداع الإنساني الذي لا ينفك عنه وهو تحقيق للفرضية الأولى.

02- إن المعتقدات الشعبية في ظل التغيرات على كل المستويات، تمر بفترة ضيقة وتضيق أكثر بهذا التطور والانفتاح، وتغيب مصطلحات الخرافة والمعتقدات الشعبية لمحاولة التجديد في هذه الأنساق لا نراه يناسب! ، لأن مجتمعات المعرفة اليوم تتنافى تماما مع ما جاءت به الخرافة، فالبدائل التربوية للمجتمع هي أفضل، قائمة على البحث والعلم، والبدائل في الإثراء الثقافي الممزوج خيالا بالطرح والنقاش القائم على الحجة والبرهان العقلي والمنطقي، لا على الطوباوية التي تبعد العقل عن الحقيقة، ومن ذلك تتنافى مع الفرضية الثانية أن **مصطلحات الخرافة لا تعبر تماما على المعتقدات الشعبية.**

03- بقاء المصــطلحات الخرافية في المعتقدات الشــعبية في فئة الكبار دال على واقعها في حياتهم، لأنها مثلت بالنسبة لهم حلا لمشكلاتهم الضرفية، وملاذاً آمناً للتفرية النفسية،، فالفراغ الروحي العلمي والديني حلّت مكانها الخرافة وحنفية المعتقد من إلهي لشـــعبي، الفرضية الثالثة "**يستعمل الراوي والحكواتي المصطلحات الخرافية لأجل جلب السامع، وتشـــويقه فعلا ولا علاقة لها بالمعتقد**" وعليه فالخرافة وإن كانت تحتاج إلى اللغة وأسـاليب الدعاية والترويج والتشـويق لترسـيخها، وإن جذورها يعود إلى تجربة زمنية لها قيمتها الشـرعية في النفس المؤمنة بها، وبالتالي فالفرضـية الثالثة لم تكن صـحيحة في حدود هذا البحث.

الخاتـــــمة

الخاتمة

يتبن مما سبق أن الخرافة اسهمت في حراك ثقافي وتربوي وترفيهي، وفي تكوين بنية مجتمع داخل إطاره المكاني والزماني، قد أدت ما عليها في وقت قد عانى فيه الإنسان أزمة في العقل والفكر، ووظّفت منطقها للتعبير عن جزء من الإبداع الإنساني الذي لا ينفك عنه، إذن فهي جزء من ثقافة متجتمع له تاريخه، ولا يمكن أن نمنع أبناء هذا الجيل من تراثه ولا يمكن بتر من تاريخه فترة زمنية حافلة بالإبداع.

إن أي مجتمع عبّر على مستواه الثقافي وحوّل محيطه لصالحه، واستغل الأشياء المتاحة في تشكيل وعيه ومنظومته، بل جعل بها خصوصية ثقافية تميزه خاصة به، تمنحه شرعية المكانة والزمان الخاص به، حيث يحدد حيزه الثقافي ومنبره، وكل هذه العناصر هي التي تحدد المتجمعات الثقافية، لذلك الخرافة والمعتقدات الشعبية عامة تلعب أوعية لهذه العناصر الثقافية، وأدوات إنتاج للثقافة المحلية.

لعبت المصطلحات الخرافية في المعتقدات الشعبية على محاولة تسييس الثقافة أو تثقيف للسياسة حينما خدمت مصالح شخصية، أو أسست لمشروع كبير، أقصد بذلك المشروع الاستعماري في تجهيل المجتمع الجزائري من خلال تمييع الدين ومسخ الهوية، لذلك أخذت الأجزاء من تاريخ الجزائر الثقافي لأبو قاسم سعد الله هذا الأمر، فإن مشروع

الاستعمار الفرنسي واضح مزالت تبعاته ليومنا هذا، لذلك الخرافة حققت مشاريع سياسية عبر التاريخ، وصالحت من أجل المصالح لتوطئ مصالح شخصية وتحقيقها في المجتمع.

إن جوهر الخرافة في المعتقدات الشعبية هو التحرر من نمط تفكير معين وخلق نمط آخر، مستعملة أدوات تكوينية وفق البيئة والتنشئة الاجتماعية، محاولةً بذل الجهد في استعمال الخيال كبديل عن المعرفة والعلم، ومؤدى هذا الأمر أن تكون مضامين المعتقدات في عمق المسار التاريخي الفعلي للإنسان، وتعبّر عن القيمة الاجتماعية والمستوى الثقافي لها، وهو وعاء رمزي يعبر عن انجازات المجتمع الحضارية.

إن عصر المعرفة والتكنولوجيا لا يتفق تماما مع الخرافة والمعتقدات الشعبية القديمة إلاّ قليلاً، ومحاولة تجفيف منابع الخرافة بتأصيلات علمية هو محالة احباط رغبة تاريخية كانت في وقتها نهظة وانجازات حضارية، لذلك لا نقصي هذا التاريخ من بحوثنا، والعيب أن لا نصل تاريخ الماضي بتاريخ الحاضر، وأن لا ندرس حركة التغيير الاجتماعي وأنساقه، فهي روابط سببية بين مكون ثقافي وحركة تاريخ متحركة لابد أن تتواصل عبر حلقات الزمن لتشكل وعياً مجتمعاتياً له تاريخه وتطوراته ومستقبله الاستشرافي.

إن المصـــطلحات الخرافية التي عبأت المعتقدات الشـــعبية تفقد دلالتها ومضـــامينها ووظائفها مع مرور الزمن، لأنها عاشـــت إطارها الزمكاني، وعبر حركة إصـــلاحية مع مرور الزمن فقدت ســـلطتها والرؤية المعيارية التي كانت تتمع بها، والحق أن حركة الاصـلاح التي نعني بها هي حركة شـاملة في التفكير والوعي بالتراث الثقافي، وعليه فإن الانتماء للتراث لا يعبّر عن محاولة تجديده وإحيائه، بل هو ربط الماضـــي بالحاضـــر، والاستفادة من حركة التاريخ الحيوية النشيطة في التفاعل مع المعطيات.

وفي الأخير إن دراســـتنا هذه هي محاولة بســـيطة يعتريها النقص والخلل والخطأ، وهي محاولة في مضـانها تعبر عن انتماء لهذا التراث، واعتبارنا جزء منه هو شـعور بالسؤولية للاطلاع عليه والوقوف عند نجاحاته، و تعليقاتنا الخاصـــة لا تعتبر بالضـــرورة عن اتجاه وليس تفريغ لمحتوى نصـــوص التراث وتوجهاته مع يتســـق مع أفكارنا ومعتقداتنا الجديدة التي جاءت بها الدراسة.

قائمة المصادر والمرجع

01- **القرآن الكريم، رواية حفص عن عاصم**

02- **الحديث الشريف، البخاري ومسلم.**

قائمة المصادر والمراجع

I- باللغة العربية:

أ- المصادر والمراجع:

03- أبي الفتح محمد الكريم بن أبي بكر أحمد الشـــهرســـتاني: **الملل والنحل**، دار المشـــرق، لبنان، 1986م.

04- إحســـان إلهي ظهير: **التصـــوف المنشـــأ والمصـــدر**، دار ترجمان الســـنة، باكستان،(1986م).

05- الإبراهيمي البشير، **الطرق الصوفية**، مكتبة الرضوان، الجزائر، ط1، (2008م).

06- البكري أبي عبيد، **المغرب في ذكر بلاد إفريقيا والمغرب**، دار الكتاب الإســـلامي، القاهرة، مجهولة السنة.

07- بن قينة عمر، **المشـــكلة الثقافية في الجزائر (التفاعلات والنتائج)**، ط1، دار أســـامة للنشر والتوزيع، الأردن، (2000م).

08- بو مدين بوزيد: **التصوف والسلطة**، دار نشر ذاكرة الأمة، الجزائر، (2012م).

09- بورايو عبد الحميد، **السرد في القصة الجزائرية**، دار هدى، الجزائر، (2007م).

10- بولحبيب حميد، **مدخل إلى الأدب الشـــعبي(مقاربة أنثروبولوجية)**، دار الحكمة، الجزائر، (2009م).

11- التهامي ابراهيم، **جهود علماء المغرب في الدفاع عن عقيدة أهل الســـنة**، مؤســـســـة الرسالة ناشرون، بيروت–لبنان– ط1، (2005م).

12- جبرة صابر، **تاريخ العقاقير والعلاج**، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، (2012م).

13- حسن إبراهيم حسن: **عبيد الله المهدي إمام الشيعة الإسماعيلية ومؤسس الدولة الفاطمية في المغرب**،مكتبة النهضة، القاهرة، مجهولة السنة.

14- خورشيد فاروق، **عالم الأدب الشعبي العجيب**، دار الشرق، القاهرة، (1991م).

15- د.فوزي عيسى، **أدب الأطفال، (الشعر، مسرح الطفل، القصة)**، منشأة المعارف، الإسكندرية، (1988م).

16- روبرت إيه سيجال، **الخرافة**، تر: محمد سعيد طنطاوي، ط1، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، سنة 2014.

17- الزحيلي وهبة ، **وظيفة الدين في الحياة والحاجة الناس إليه**، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، دمشق،(1991م).

18- زيعور علي، **الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم**، ط2، دار الأندلس، الإسكندرية، (1984م).

19- سعد الله أبوالقاسم، **تاريخ الجزائر الثقافي**، ج9، عالم المعرفة، الجزائر، (2011م).

20- شوقي عبد الحكيم، **الفلكلور والأساطير العربية**، دار ابن خلدون، بيروت، ط2، (1973م).

21- شوقي عبد الحكيم، **الفلكلور والأساطير العربية**، دار ابن خلدون، بيروت، ط2، 1973، ص13.

22- الصلابي محمد علي، **صفحات مشرقة من التاريخ الإسلامي**، ، ج1، دار ابن الجوزي، القاهرة، 2007م.

23- عبد الرحمن الجيلالي،**تاريخ المدن الثلاث الجزائر-المدية- مليانة**،الجزائر، الطبعة الثانية، (1972م).

24- عبد الرحمن بن خلدون، **المقدمة**، دار ابن الجوزي،القاهرة،ط1، 2010، ص 163.

25- عبد الرحمن بن خلدون، **ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر**،تحقيق خليل شحاذة وسهيل زكار، دار الفكر، بيروت، ط 8 ، 1 ج، (1981م).

26- عبد الله بن علي السراج: **كتاب اللمع**، تحقيق عبد الحليم محمود، دار الكتاب الحديثة، مصر، (1960م).

27- على أبو الريان: **تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام**،دار النهضة العربية، بريوت، بدون تاريخ.

28- عماد عبد الغني، **سوسيولوجية الثقافة (المفاهيم والاشكالات... من الحداثة إلى العولمة)**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، (2006م).

29- عمورة عمار، **الجزائر بوابة التاريخ**، ج1، دار المعرفة، الجزائر، سنة 2009م، ص 10.

30- عيسوي عبد الرحمن، **سيكولوجية الخرافة والتفكير العلمي**، منشأة المعارف، الاسكندرية، 1983م.

31- فرانس السواح، **لغز عشتار الألوهية المؤنثة وأصل الدين والأسطورة**، ط8، دار علاء الدين للنشر والتوزيع، سوريا، سنة 2002م.

32- قارة مبروك بن صالح، **أشراف وقبائل الجزائر (التركيبة الاجتماعية، النسب والإنتساب)**، الكلمات للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، (2015م).

33- القاسم محمد عبد الرؤوف، **الكشف عن حقيقة الصوفية**، المكتبة الإسلامية، ط2، القاهرة، (1992م).

34- كارم محمود عزيز، **أساطير العالم القديم**، ط1، مكتبة النافذة، مصر، سنة 2007م.

35- الكرخي محمد، **سؤال الهوية في شمال إفريقيا**، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء –المغرب-، سنة 2014م.

36- محمد خليفة حسن أحمد، **تاريخ الديانة اليهودية**، دار قباء للنشر والتوزيع، القاهرة، 1998م.

37- محمد عبد الله دراز: **بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان**، دار ابن الجوزي، القاهرة، ط1، (2013م).

38- محمد مختار اسكندر،**المدية بين القديم والحديث**،منشورات وزارة الثقافة والسياحة، (1986م).

39- محمود شيت الخطاب: **قادة فتح بلاد الغرب**، دار بن حزم، جدة السعودية، ط1 ، 1998م.

40- **المدية مهد الحضارة وشذى الأصالة**، الوكالة الفنية للسمعي البصري والاتصال، الجزائر،

41- مصطفى السلماني، **التشريع وحماية القيم التربوية في ثقافة الطفل**، الحلقة الدرسية الإقليمية لعام 1985م ةالقيم التربوية في ثقافة الطفل، الهيأة العامة للكتاب،(1987م).

42- الميلي مبارك بن محمد، **تاريخ الجزائر في القديم والحديث**، ج1، دار الكتاب العربي، الجزائر، سنة 2011.

43- الميلي محمد، **الجزائر والمسألة الثقافية: التناقضات الثقافية (الجذور)**، مجلة المستقبل العربي، مج:05، ع: 45، (1982م).

44- ناصـــر حامد أبو زيد، **الخطاب والتأويل**، ط2، المركز الثقافي العربي، الدار البيضـــاء، بيروت، (2005م).

45- نصار عصمت، **الفكر الديني عند اليونان**، دار الهداية، ط2، مصر، (2005م).

46- يتيم عبد الله عبد الرحمن، **الفكر الأنثروبولوجي عن ليفي ســـتراوس**، إصــــدارات بيت القرآن، البحرين، ط1، (1998م).

ب- **المجلات والدوريات:**

47- بن تركي أســـماء، **الهويـة الثقـافيـة بين قيم الاصـــالـة والحـداثـة في ظـل التغيرات الســوســيوثقافية للمجتمع الجزائري**، مجلة العلوم الانســانية والاجتماعية، جامعة قصــدي مرباح، ورقلة، الجزائر، ع:5.

48- بن حجر محمد، **فلســفة العرفان عند الفيلســوف الأندلســي محي الدين بن عربي**، ندوة تكوينية، جامعة يحي فارس، المدية –الجزائر– محاضـــرة ألقيت يوم: 05 مارس 2016، على الساعة 10.30.

49- تمام أبو كريشـــة عبد الحليم، **الطفل والمعتقدات الشــعبية دراســة ســســيوانثروبولوجية للممارسات الشعبية للأمهات تجاه الأخطار المحيطة بالطفل في بعض المناطق الريفية**، المؤتمر العلمي الثاني، مصر، (1994م).

50- جاك دريدا، **استراتيجية تفكيك الميتافيزيقا**، تر: د.عز الدين الخطابي، دار إفريقيا الشرق، دار البيضاء –المعرب–، سنة 2013م.

51- حشـلافي لخظر، **مكانة المعتقدات الشـعبية في المجتمع العربي**، صـحيفة دار العلوم للغة العربية والدراسات الإسلامية(الإصدار الرابع)، مصر، مج15، ع31.

52- سـيد أحمد عبد الحكيم خليل، **أثر المعتقدات الشـعبية في التنشـئة الاجتماعية للاطفال**، مجلة الثقافة والتنمية،ع 64، (2013م).

53- صامولى شيلكه، **ما الشعبي في المعتقدات الشعبية؟**، تر: غبراهيم فتحي، مجلة فصول، مصر، ع60، (2002م).

54- عبد الحميد عبد الواحد، **معتقدات شـعبية في الطب**، مجلة التراث الشـعبي – وزارة الثقافة والاعلام – العراق , مج 11, ع 10، (1980م).

55- فريحات رانية، **الخرافة والشـعوذة بين الإسـلام والمجتمع**، مقال منشـور مجلة هدى الإسلام، مج: 48، الع 04، سنة 2004م.

56- ياسـين بلقاسـمي آمنة و مزيان محمد، **العولمة الثقافية و تأثيرها على هوية الشـباب الجزائري**، مجلة العلوم الانسـانية والاجتماعية،ع:08، (2012م)، جامعة السـانة بوهران، الجزائر.

ت- قواميس ومعاجم:

57- بوزيدة عبد الرحمن وآخرون، **قاموس الأسـاطير الجزائري**، المركز الوطني للبحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، منشورات CRAT،(2004م).

58- الفيروز أبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، **القاموس المحيط**، الجزء الثالث، الهيأة المصرية العامة للكتاب، مصر، سنة 1979م.

59- ابن منظور محمد بن مكرم بن علي، جمال الدين، **القاموس المحيط**، دار المعارف، القاهرة، مجهولة السنة.

60- الزبيدي محمد مرتضى الحسيني، **تاج العروس من جواهر القاموس**، ج3، 2001، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، مجهولة السنة.

ث- **الأطروحات والرسائل العلمية:**

61- بن عمودي جليلة، **إستراتيجية تنمية الصناعة التقليدية والحرف-دراسة حالة تطوير نظام الانتاج المحلي"SPL" بحرفة النسيج التقليدي بمنطقة توقرت**، مذكرة ماجستير، جامعة ورقلة، الجزائر، بدون سنة نشر.

62- دريدي مبروك، **القصة الشعبية في منطقة سطيف التشكيل الفني والوظيفي**، رسالة ماجستير، كلية الآداب واللغات، جامعة منتوري -قسنطينة-، (2003/2004م).

63- سفرور سميحة، **الحكاية الخرافية الشعبية في منطقة تبسة**، رسالة ماجستير، كلية الآداب واللغات، جامعة منتوري -قسنطينة- (2008-2009م).

64- السيد حلاوة محمد، **الأدب القصصي للطفل (منظور اجتماعي ونفسي)**، مؤسسة حورس الدولية، (2000م).

65- الطاهر بونابي: **الحركة الصوفية في المغرب الأوسط خلال القرنين الثامن والتاسع الهجريين 14-15 الميلاديين**، رسالة دكتوراه، قسم جامعة الجزائر، السنة الجامعية(2008-2009م).

66- عزي بوخالفة، **الحكاية الشعبية في بيئتها الاجتماعية**، رسالة ماجستير غير منشورة، معهد اللغة والأدب العربي، الجزائر، (1984م).

ج- المقابلات:

67- مقابلة شخصية مع **الحاجة خدوجة،** يوم 07 أفريل 2016 على الساعة 15 زوالا

68- مقابلة شخصية مع **الحاجة سعدية،** يوم 10 أفريل 2016.

69- مقابلة شخصية مع **الحاجة عواوش** يوم 06 أفريل 2016.

70- مقابلة شخصية مع **الحاجة يامنة،** يوم 07 أفريل 2016 على الساعة 14 زوالا.

71- مقابلة شخصية مع **الحاجة يمينة،** يوم 04 أفريل 2016 على الساعة 10 صباحا.

72- مقابلة **مع طالبة ح-ت،** سنة ثالثة ليسانس، تخصص علم نفس، المكتبة المركزية بجامعة المدية، يوم 12 أفريل 2016 على الساعة 12.00 صباحا.

ح- المواقع الالكترونية:

73- موقع جريدة الفجر اليومية،

http://www.al-fadjr.com/ar/index.php?news=252286

74- أحمد صلاح خطاب: مقال منشور في موقع:

http://kenanaonline.com/users/ahmedsalahkhtab/posts/204584

II- المراجع باللغة الأجنبية:

75- Bronislaw Malinawski magic, science and Religion, Glenpress, linos, 1948.

76- Stephane(Gsell) ;Atlas archéologie de L'Algérie,T02,Medéa,1997